Gall. rev. 355 hy

Fichte

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

# Beitrag

zur

# Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution.

Erster Theil.

Zur Beurtheilung ihrer Rechtmäßigkeit.

Zweite um nichts veränderte Auflage.

1795.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

# Vorrede.

Die französische Revolution scheint mir wichtig für die gesammte Menschheit. Ich rede nicht von den politischen Folgen, die sie sowohl für jenes Land, als für benachbarte Staaten gehabt, und welche sie, ohne das ungebetene Einmischen, und das unbesonnene Selbstvertrauen dieser Staaten wohl nicht gehabt haben würde. Das alles ist an sich viel, aber es ist gegen das ungleich Wichtigere immer wenig.

So lange die Menschen nicht weiser und gerechter werden, sind alle ihre Bemühungen,

glücklich zu werden, vergebens. Aus dem Kerker des Despoten entronnen werden sie mit den Trümmern ihrer zerbrochenen Fesseln sich unter einander selbst morden. Das wäre ein zu trauriges Loos, wenn nicht ihr eignes, oder wenn sie sich in Zeiten warnen lassen, fremdes Elend sie zur späten Weisheit und Gerechtigkeit leiten könnte.

So scheinen mir alle Begebenheiten in der Welt lehrreiche Schildereien, die der große Erzieher der Menschheit aufstellt, damit sie an ihnen lerne, was ihr zu wissen Noth ist. Nicht daß sie es aus ihnen lerne; wir werden in der ganzen Weltgeschichte nie Etwas finden, was wir nicht selbst erst hineinlegten: sondern daß sie durch Beurtheilung wirklicher Begebenheiten auf eine leichtere Art aus sich selbst entwickle,

was in ihr selbst liegt: und so scheint mir die französische Revolution ein reiches Gemälde über den großen Text: Menschenrecht und Menschenwerth.

Die Absicht ist aber gewiß nicht die, daß einige wenige Auserwählte das Wissenswürdige wissen, und wenige unter diesen wenigen darnach thun. Die Lehre von den Pflichten, Rechten und Aussichten des Menschen über das Grab, ist kein Kleinod der Schule: die Zeit muß kommen, da unsre Kinderwärterinnen an den einzig wahren und richtigen Vorstellungen über die ersten beiden Punkte unsre Unmündigen reden lehren, da dieses die ersten Worte seyen, die sie aussprechen, und da das Schreckenswort: das ist unrecht, die einzige Ruthe sey, die wir für sie brauchen. Begnüge

sich doch die Schule mit der ehrenvollen Aufbewahrung der Waffen, womit sie dieses Gemeingut der Menschheit gegen alle fernere Sophistereien vertheidige, die nur in ihr entstehen, und nur von ihr aus sich verbreiten könnten: die Resultate selbst seyen gemeinschaftlich, wie Luft und Licht. Nur dadurch, daß sie dieselben mittheilt, oder vielmehr, daß sie die traurigen Vorurtheile hebt, welche bis jetzt die Entwikkelung der in der Seele unterdrückten, aber nicht ausgerotteten Wahrheit aufhalten, wird ihre eigne Erkenntniß wahrhaft deutlich, lebhaft und fruchtbar werden. So lange ihr in euren Schulen mit Leuten vom Handwerke nach der vorgeschriebenen Form darüber redet, täuscht euch beide eben diese vorgeschriebene Form, und wenn ihr nur über sie einig seyd, schenkt ihr

euch gegenseitig manche Frage, deren deutliche Beantwortung euch beschwerlich fallen dürfte. Aber zieht die durch Kindergebähren und Kindererziehen bewährte Mutter, den unter Gefahren grau gewordnen Krieger, den würdigen Landmann in eure Gespräche über Gewissen, Recht und Unrecht, und eure eignen Begriffe werden an Deutlichkeit gewinnen, so wie ihr die ihrigen aufklärt. — Doch, das ist das wenigste. Wozu sind jene Einsichten, wenn sie nicht allgemein in's Leben eingeführt werden? Und wie können sie eingeführt werden, wenn sie nicht wenigstens der größern Hälfte Antheil sind? So wie es jetzt ist, kann es nicht bleiben, so gewiß in unserm Herzen jener Funke der Gottheit glimmt, und so gewiß uns derselbe auf einen allmächtigen Gerechten hinweiset. Wol-

len wir mit dem Bauen warten, bis der durchgebrochene Strom unsre Hütten weggerissen habe? Wollen wir unter Blut und Leichen dem verwilderten Sclaven Vorlesungen über die Gerechtigkeit halten? Jetzt ist es Zeit, das Volk mit der Freiheit bekannt zu machen, die dasselbe finden wird, sobald es sie kennt; damit es nicht statt ihrer die Gesetzlosigkeit ergreife, um die Hälfte seines Weges zurückkomme, und uns mit sich fortreiße. Den Despotismus zu schützen, giebt es kein Mittel; vielleicht giebt es welche, den Despoten, der sich durch das Uebel, das er uns zufügt, unglücklicher macht, als uns, zu bereden, daß er sich von seinem langen Elende befreie, zu uns herabsteige, und der Erste unter Gleichen werde: gewaltsame Revolutionen zu verhindern, giebt es ein sehr sicheres;

aber es ist das einzige: das Volk gründlich über seine Rechte und Pflichten zu unterrichten. Die französische Revolution giebt uns dazu die Weisung und die Farben zur Erleuchtung des Gemäldes für blöde Augen; eine andere ungleich wichtigere, auf die ich hier nicht weiter hindeute, hat uns den Stoff gesichert.

Der Wink der Zeiten ist im allgemeinen nicht unbemerkt geblieben. Dinge sind zum Gespräche des Tages geworden, an die man vorher nicht dachte. Unterhaltungen über Menschenrechte, über Freiheit und Gleichheit, über die Heiligkeit der Verträge, der Eidschwüre, über die Gründe und die Grenzen der Rechte eines Königs lösen zuweilen in glänzenden und glanzlosen Zirkeln die Gespräche von neuen Moden und

alten Abendtheuern ab. Man fängt an zu lernen.

Aber das aufgestellte Gemälde dient nicht bloß zum Unterrichte; es wird zugleich zu einer scharfen Prüfung der Köpfe und der Herzen. Die Abneigung gegen alles Selbstdenken, die Schlaffheit des Geistes, und sein Unvermögen, auch nur eine kurze Reihe von Schlüssen zu verfolgen, die Vorurtheile und Widersprüche, die sich über unsre ganzen Meinungsfragmente verbreitet haben, von der einen Seite — die Anstrengung, doch ja nichts an seiner bisherigen lieben Existenz verrücken zu lassen, der faule, oder der niedertretende Egoismus, die schüchterne Scheu vor der Wahrheit, oder die Gewalt, mit der man seine Augen verschließt, wenn sie uns wider unsern Wil-

len beleuchtet von der andern Seite — verrathen sich nie offenbarer, als wo von so einleuchtenden und so allgemein eingreifenden Gegenständen die Rede ist, wie Menschenrechte und Menschenpflichten es sind.

Gegen das leztere Uebel giebt es kein Mittel. Wer die Wahrheit fürchtet, als seine Feindin, der wird sich immer vor ihr zu verwahren wissen. Folge sie ihm durch alle Schlupfwinkel, in die der Lichtscheue sich verkroch, er wird im Abgrunde seines Herzens immer einen neuen finden. Wer die himmlische Schöne nicht ohne alle Ausstattung freien mag, ist ihrer überhaupt nicht werth. — Es ist uns nicht darum zu thun, einen gewissen Saz in deinen Kopf zu bringen, weil es der Saz ist, sondern weil er wahr ist. Wäre sein Gegentheil

wahr, so würden wir dir das Gegentheil beibringen, weil es wahr wäre, ganz unbekümmert um seinen Inhalt oder seine Folgen. So lange du dich nicht zu dieser Liebe der Wahrheit, weil sie Wahrheit ist, bildest, bist du uns überhaupt zu nichts nütze, denn sie ist die erste Vorbereitung zur Liebe der Gerechtigkeit um ihrer selbst willen; sie ist der erste Schritt zur reinen Güte des Charakters: rühme dich derselben ja nicht, wenn du diesen Schritt noch nicht gethan hast.

Gegen das erstere Uebel, gegen Vorurtheile und Trägheit des Geistes giebt es ein Mittel — Belehrung und freundschaftliche Nachhülfe. Ich wollte dem, der eines solchen Freundes bedürfte, und keinen bessern in der Nähe hätte, dieser Freund seyn; darum schrieb ich diese Blätter.

Welchen Gang meine Untersuchung weiter zu nehmen hat, habe ich theils in der Einleitung, theils im zweiten Kapitel vorgezeichnet. Dieser erste Band sollte nur Probe seyn, und ich legte daher die Feder mit der Hälfte des ersten Buchs nieder. Es hängt vom Publikum ab, ob ich sie je wieder aufnehme, und auch nur dieses erste Buch vollende. Indessen möchte vielleicht die französische Nation einen reichlichern Stoff für das zweite liefern, welches Grundsätze für die Beurtheilung der Weisheit ihrer Verfassung aufstellen soll.

Sollten diese Blätter wirklich Gelehrten in die Hände fallen, so werden diese sehr leicht sehen, von welchen Grundsätzen ich ausgieng, warum ich nicht den streng systematischen Gang wählte, sondern meine

Betrachtungen an einem populären Leitfaden fortführte, warum ich die Sätze nie schärfer bestimmte, als das gegenwärtige Bedürfniß es erforderte, warum ich dem Vortrage hier und da vielleicht mehr Schmuck oder Feuer ließ, als für sie nöthig gewesen wäre, und daß überhaupt eine streng philosophische Beurtheilung erst nach Vollendung des ersten Buchs möglich seyn werde.

Für ungelehrte oder halb gelehrte Leser mache ich noch einige höchst nöthige Anmerkungen

## über den vorsichtigen Gebrauch dieses Buchs. *)

Wenn ich nach allem, was ich auch nur bis jetzt gesagt habe, meine Leser noch ver-

*) die ich nicht zu überschlagen sehr bitte.

sicherte, daß ich für wahr halte, was ich niederschrieb, so verdiente ich nicht, daß sie mir glaubten. Ich habe im Tone der Gewißheit geschrieben, weil es Falschheit ist, zu thun, als ob man zweifele, wo man nicht zweifelt. Ich habe über alles, was ich schrieb, reiflich nachgedacht, und hatte also Gründe, nicht zu zweifeln. Daraus nun folgt zwar, daß ich nicht ohne Besonnenheit rede, und nicht lüge: aber es folgt nicht, daß ich nicht irre. Das weiß ich nicht; ich weiß nur, daß ich nicht irren wollte. Wenn ich aber auch irrte, so verschlägt das meinem Leser nichts, denn ich wollte nicht, daß er auf mein Wort meine Behauptungen annehmen, sondern daß er mit mir über die Gegenstände derselben nachdenken sollte. Ich würde die Handschrift ins Feuer werfen, auch wenn

sicher wüßte, daß sie die reinste Wahrheit, auf das bestimmteste dargestellt, enthielte, und zugleich wüßte, daß kein einziger Leser durch eignes Nachdenken sich von ihr überzeugen würde. Was für mich freilich Wahrheit wäre, weil ich mich davon überzeugt hätte, wäre für ihn doch nur Meinung, Wahn, Vorurtheil, weil er nicht geurtheilt hätte. Selbst ein göttliches Evangelium ist Keinem wahr, der sich nicht von desselben Wahrheit überzeugt hat. Würden nun meine Irrthümer dem Leser die Veranlassung, daß er die reine Wahrheit selbst entdeckte, und sie mir mittheilte, so wäre er und ich ja belohnt genug. Würden sie aber auch selbst das nicht, würden sie ihm nur eine Uebung im Selbstdenken, so wäre der Vortheil schon groß genug. Ueberhaupt hat kein Schrift-

steller, der seine Pflicht kennt und liebt, den Zweck, den Leser zum Glauben an seine Meinungen, sondern nur zur Prüfung derselben zu bringen. Alles unser Lehren muß auf Erweckung des Selbstdenkens abzielen, oder wir bringen in unsrer schönsten Gabe der Menschheit ein sehr gefährliches Geschenk. Jeder also urtheile selbst, und irrt er, vielleicht gemeinschaftlich mit mir, so thut mir das leid; aber er sage dann nicht, daß ich ihn irre geführt, sondern daß er selbst sich geirrt habe. Dieser Arbeit des Selbstdenkens habe ich niemand überheben wollen, ein Schriftsteller soll *vor* seinen Lesern denken, aber nicht *für* sie.

Wenn also ich auch mich geirrt hätte, so ist der Leser gar nicht verbunden, mit mir zu irren; aber auch noch die Warnung

bin ich ihm schuldig, daß er mich nicht mehr sagen lasse, als ich wirklich sage. Er findet im Laufe dieses Buchs Sätze, die weiterhin näher bestimmt werden; da das Buch noch nicht zu Ende, und wichtige Kapitel noch nicht in seinen Händen sind, so kann er eben so erwarten, daß die bis jetzt festgestellten Grundsätze durch ihre weitere Anwendung noch nähere Bestimmung erhalten werden, und ich bitte ihn bis dahin sich, wenn er will, durch eignes Versuchen dieser Anwendungen zu üben.

Am gröblichsten aber würde sich derselbe irren, wenn er eilen wollte, diese Grundsätze auf sein Betragen gegen die bis jetzt bestehenden Staaten anzuwenden. Daß die Verfassung der meisten nicht nur höchst fehlerhaft, sondern auch höchst unge-

recht sey, und daß unveräußerliche Menschenrechte in ihnen gekränkt werden, die sich der Mensch gar nicht nehmen lassen darf, davon bin ich freilich innigst überzeugt, und habe gearbeitet, und werde arbeiten, den Leser gleichfalls davon zu überzeugen. Aber dabei läßt sich gegen sie vor der Hand nichts weiter thun, als ihnen zu schenken, was wir uns mit Gewalt nicht dürfen nehmen lassen, und wobei sie selbst sicher nicht wissen, was sie thun; uns selbst aber vors erste Erkenntniß, und dann innige Liebe der Gerechtigkeit zu erwerben, und beides, so weit nur irgend unser Wirkungskreis reicht, um uns her zu verbreiten. Würdigkeit der Freiheit muß von unten herauf kommen; die Befreiung kann ohne Unordnung nur von oben herunter kommen.

»Wenn wir uns der Freiheit auch wür-

dig machten, so werden die Monarchen uns doch nicht frei lassen.» — Glaube das nicht, mein Leser. Bis jetzt ist die Menschheit in dem, was ihr Noth thut, sehr weit zurück; aber wenn mich nicht alles täuscht, ist jetzt der Zeitpunkt der hereinbrechenden Morgenröthe, und der volle Tag wird ihr zu seiner Zeit folgen. Deine Weisen sind größtentheils noch blinde Leiter eines blindern Volks; und deine Hirten sollten mehr wissen? Sie, die größtentheils in der Trägheit und Unwissenheit erzogen werden, oder wenn sie etwas lernen eine ausdrücklich für sie verfertigte Wahrheit lernen; sie, die bekanntermaaßen an ihrer Bildung nicht fortarbeiten, wenn sie einmal regieren, die keine neue Schrift lesen, als höchstens etwa wasserreiche Sophistereien, und die allemal wenigstens um ihre Regierungsjahre hinter ihrem Zeitalter zu-

rück sind? Du darfst sicher glauben, daß sie nach unterschriebenen Befehlen gegen die Denkfreiheit, und nach gelieferten Schlachten, in denen Tausende sich aufrieben, sich ruhig schlafen legen, und einen Gott und Menschen wohlgefälligen Herrschertag verlebt zu haben wähnen. Sagen hilft da nichts, denn wer könnte so laut schreien, daß es ihr Ohr erreichte, und durch ihren Verstand zu ihrem Herzen eindränge? Nur handeln hilft. Seyd gerecht, ihr Völker, und eure Fürsten werden es nicht aushalten können, allein ungerecht zu seyn.

Noch eine allgemeine Anmerkung, und dann überlasse ich den Leser ruhig seinen eignen Betrachtungen! — Wie ich heiße, thut dem Leser nichts zur Sache; denn es kommt hier gar nicht auf die Zuverlässigkeit oder Unzuverlässigkeit eines Zeugnisses, sondern auf

die Wichtigkeit oder Unwichtigkeit der Gründe an, die er selbst abzuwiegen hat. Mir aber that es viel zur Sache bey Abfassung dieser Schrift den Gedanken an mein Zeitalter, und an die Nachwelt vor Augen zu haben. Meine schriftstellerische Grundregel ist: schreibe nichts nieder, worüber du vor dir selbst erröthen müßtest; und die Probe, dle ich hierüber mit mir anstelle, die Frage: könntest du wollen, daß dein Zeitalter, und wenn es möglich wäre, die gesammte Nachwelt wüßte, daß Du das geschrieben hast? Dieser Probe habe ich gegenwärtige Schrift unterworfen, und sie hat sie ausgehalten. Geirrt kann ich haben. Sobald ich diese Irrthümer entdecke, oder ein andrer sie mir zeigt, werde ich eilen, sie zu widerrufen; denn Irren schändet nicht. Ich habe mit einem der Sophisten Deutschlands ernsthaft gesprochen; das schändet nicht, das ehrt:

der liebt nicht die Wahrheit, der ihren Feind liebt. Er soll der erste seyn, dem ich mich nenne, wenn er mich mit Gründen dazu auffordert. Einen Irrthum, den man für Irrthum erkennt, durch hinterlistige Verwirrungen, durch tückische Kniffe, durch Wegräumung des Grundes aller Sittlichkeit, wenn es anders nicht geht, vertheidigen, die Moralität und ihre heiligsten Produkte, die Religion und die Freiheit des Menschen lästern, das schändet, und das habe ich nicht gethan. Mein Herz verböte mir also nicht, mich zu nennen. Daß aber zu einer Zeit, wo ein Gelehrter sich nicht scheut, iu einer Recension einen andern Gelehrten des Hochverraths anzuklagen, und wo es Fürsten geben könnte, die eine solche Klage aufnähmen, die Klugheit jedem, dem seine Ruhe lieb ist, es verbiete, wird det Leser einsehen. Dennoch gebe ich

dem Publikum hiermit das Ehrenwort, das ich mir selbst gab, daß ich entweder noch bei meinem Leben selbst, oder nach meinem Tode durch einen andern mich zu dieser Schrift bekennen werde. Die Wenigen, welche auf eine oder die andere Art mich erkennen könnten, sehen zu wohl ein, daß ich durch diese Bläter die Schonung meiner ihnen unbekannten Gründe des Incognito nicht verwirkt habe.

Der Verfasser.

---

# Einleitung.

## Aus welchen Grundsätzen man Staatsveränderungen zu beurtheilen habe.

Was geschehen ist, ist Sache des Wissens, nicht des Urtheilens. Zwar bedürfen wir, um auch diese bloß historische Wahrheit aufzufinden und zu unterscheiden, gar sehr der Urtheilskraft; — bedürfen ihrer, theils um die physische Möglichkeit oder Unmöglichkeit der vorgeblichen Thatsache selbst, theils um den Willen oder das Vermögen der Zeugen, sie zu sagen, zu beurtheilen: wenn aber diese Wahrheit einmal ausgemittelt ist, so hat für jeden, der sich von ihr überzeugte, die Urtheilskraft ihr Geschäft vollendet, und überträgt den nun

geläuterten und zugesicherten reinen Besiz dem Gedächtnisse.

Ganz etwas anderes aber, als diese Beurtheilung der Glaubwürdigkeit einer Thatsache, ist die Beurtheilung der Thatsache selbst, — die Reflexion über sie. In einer Beurtheilung von der leztern Art wird die gegebne, und schon aus andern Gründen für wahr anerkannte Thatsache mit einem Gesetze verglichen; um entweder die erstere durch ihre Uebereinstimmung mit dem leztern, oder das leztere durch seine Uebereinstimmung mit der erstern zu rechtfertigen. Im ersten Falle muß das Gesetz, nach welchem die Thatsache geprüft wird, schon vor der Thatsache vorausgegangen und als schlechthin gültig — als ein solches anerkannt seyn, nach welchem die leztere sich richten müsse, da es nicht seine Gültigkeit von der Begebenheit, sondern die Begebenheit die ihrige von ihm erwartet. Im lezten Falle soll das Gesez entweder selbst, oder die größere oder geringere Gemeingültigkeit desselben durch die Vergleichung mit der Thatsache gefunden werden.

Nichts verwirrt unsere Urtheile mehr, und nichts macht uns für uns selbst und für andere unverständlicher, als wenn wir diesen wichtigen

Unterschied übersehen; wenn wir urtheilen wollen, ohne eigentlich zu wissen, aus welchem Gesichtspunkte wir urtheilen; wenn wir bey gewissen Thatsachen uns auf Gesetze, auf allgemeingültige Wahrheiten berufen, ohne zu wissen, ob wir die Thatsache nach dem Gesetze, oder das Gesez nach der Thatsache; ob wir den Winkelhaken, oder den Perpendikel prüfen.

Dies ist die reichhaltigste Quelle jener schaalen Vernünfteleien, in die sich nicht nur unsere galanten Herren und Damen, sondern auch unsere gepriesensten Schriftsteller täglich verwirren, wenn sie von dem großen Schauspiele urtheilen, das uns Frankreich in unsern Tagen gab.

Bei Beurtheilung einer Revolution — damit wir uns unserm Gegenstande nähern — können nur zwei Fragen, die eine über die Rechtmäßigkeit, die zweite über die Weisheit derselben, aufgeworfen werden. In Absicht der erstern kann entweder im Allgemeinen gefragt werden: hat ein Volk überhaupt ein Recht, seine Staatsverfassung willkührlich abzuändern? — oder insbesondere: hat es ein Recht, es auf eine gewisse bestimmte Art, durch gewisse Personen, durch gewisse

Mittel, nach gewissen Grundsätzen zu thun? Die zweite sagt so viel: sind die zur Erreichung des beabsichtigten Zwecks gewählten Mittel die angemessensten? Welche der Billigkeit gemäß so zu stellen ist: waren es unter den gegebenen Umständen die besten?

Nach welchen Grundsätzen werden wir nun über diese Fragen zu urtheilen haben? An welche Gesetze werden wir die gegebnen Thatsachen halten? An Gesetze, die wir erst aus diesen Thatsachen — oder wenn auch eben nicht aus diesen, doch aus Thatsachen der Erfahrung überhaupt entwickeln werden: oder an ewige Gesetze, welche gegolten hätten, wenn es auch einmal keine Erfahrung hätte geben können, und gelten würden, wenn auch einst alle Erfahrung aufhören könnte? Wollen wir sagen: recht ist, was am öftersten geschehen ist, und die sittliche Güte durch die Mehrheit der Handlungen bestimmen lassen, wie die kirchlichen Dogmen auf den Concilien durch die Mehrheit der Stimmen? Wollen wir sagen: weise ist, was gelingt? Oder wollen wir lieber gleich beide Fragen zusammennehmen, den Erfolg, als den Probierstein der Gerechtigkeit und der Weisheit, zugleich abwarten und dann,

nachdem es kommt, den Räuber einen Held oder einen Verbrecher, den Sokrates einen Missethäter oder einen tugendhaften Weisen nennen?

Ich weiß, daß viele an dem Daseyn ewiger Gesetze der Wahrheit, und des Rechts überhaupt zweifeln, und gar keine Wahrheit, als die durch die Mehrheit der Stimmen, und gar keine sittliche Güte, als die durch den sanftern oder stärkern Kitzel der Nerven bestimmte zugeben: ich weiß, daß sie dadurch auf ihre Geistigkeit und vernünftige Natur Verzicht thun, und sich zu Thieren machen, die der äußere Eindruck durch die Sinne, zu Maschinen, die das Eingreifen eines Rades in das andere unwiderstehlich bestimmt, zu Bäumen, in denen der Kreislauf und die Distillation der Säfte die Frucht des Gedankens hervorbringt; daß sie sich unmittelbar durch jene Behauptung zu allem diesen machen, wenn ihre Denkmaschine nur richtig gestellt ist. Es ist hier gar nicht meines Vorhabens, ihre Menschheit gegen sie selbst in Schuz zu nehmen, und ihnen zu beweisen, daß sie doch nicht unvernünftige Thiere, sondern reine Geister sind. Sie können, wenn die Uhr ihres Geistes richtig geht, auf unsere Fragen gar nicht fallen, an unsern Un-

tersuchungen gar nicht Theil nehmen. Wie sollten sie zu den Ideen der Weisheit, oder des Rechts kommen?

Aber ich sehe, daß auch Andere, die solche Urgesetze der Geisterwelt entweder ausdrücklich vertheidigen, oder sie doch, wenn ihre Untersuchungen bis zu dieser äußersten Grenze noch nicht vorgedrungen sind, stillschweigend annehmen und auf Resultate ihrer Ursprünglichkeit bauen, sich schon für eine Beurtheilung nach Erfahrungsgesetzen entschieden haben. Sie haben das unterrichtete Publikum, das seine Sachkunde, seine ihm so am Herzen liegende Sachkunde gern recht vollgültig machen möchte, und das zerstreuete und oberflächliche, das die Arbeit des Denkens scheut, und alles mit seinen Augen sehen, mit seinen Ohren hören, und mit seinen Händen betasten will, die begünstigten Stände, die von der bisherigen Erfahrung ein vortheilhaftes Urtheil erwarten — sie haben alles auf ihrer Seite; es scheint für die entgegengesetzte Meinung kein Raum mehr da zu seyn. — Ich möchte gelesen werden; ich möchte Eingang in die Seele des Lesers finden. Was soll ich thun? Versuchen, ob ich nicht auf irgend eine Art mich mit dem großen Haufen vereinigen könne.

# I.

Also die Frage: ob ein Volk ein Recht habe, seine Staatsverfassung zu verändern, — oder die bestimmtere: ob es ein Recht habe, es auf eine gewisse Art zu thun, soll durch Erfahrung beantwortet werden, und ihre Beantwortung wird wirklich durch Erfahrung versucht. — Auf die mehresten Antworten, die man auf diese Fragen gegeben hat und noch täglich giebt, haben Erfahrungsgrundsätze, das heißt hier, im allgemeinsten Sinne des Wortes, deutlich gedachte, oder unbemerkt unserm Urtheile zu Grunde liegende Sätze, die wir auf das bloße Zeugniß der Sinne, ohne sie auf die ersten Grundsätze alles Wahren zurückzuführen, angenommen haben — solche Erfahrungsgrundsätze, sage ich, haben auf die Beantwortung der obigen Fragen auf zweierlei Art einen Einfluß, nemlich theils unwillkührlich, theils willkührlich, und mit Bewußtseyn.

Ohne unser Bewußtseyn haben Erfahrungsgrundsätze auf das Urtheil, das wir fällen, einen Einfluß, weil wir sie nicht für Erfahrungsgrundsätze, nicht für Sätze halten, die wir auf

Treu und Glauben unserer Sinne angenommen haben, sondern für reingeistige, ewig wahre Grundsätze. — Auf das Ansehen unserer Väter oder Lehrer nehmen wir ohne Beweis Sätze für Grundsätze auf, die es nicht sind, und deren Wahrheit von der Möglichkeit ihrer Ableitung von noch höhern Grundsätzen abhängt. Wir treten in die Welt, und finden in allen Menschen, mit denen wir bekannt werden, unsere Grundsätze wieder, weil auch sie dieselben auf ihrer Eltern und Lehrer Ansehen angenommen haben. Niemand macht uns durch einen Widerspruch aufmerksam auf unsern Mangel an Ueberzeugung, und auf das Bedürfniß, sie noch einmal zu untersuchen. Unser Glaube an das Ansehen unserer Lehrer wird durch den Glauben an die allgemeine Uebereinstimmung ergänzt. Wir finden sie allenthalben in der Erfahrung bestätigt; eben aus dem Grunde, weil jeder sie für ein allgemeines Gesez hält, und seine Handlungen darnach einrichtet. Wir selbst legen sie unsern Handlungen und unsern Urtheilen zum Grunde, bey jeder neuen Anwendung werden sie inniger mit unserm Ich vereint, und verweben sich endlich so mit demselben, daß sie nicht anders, als mit ihm zugleich zu vertilgen sind.

Dies ist der Ursprung des allgemeinen Meinungssystems der Völker, dessen Resultate man uns gewöhnlich für Aussprüche des gesunden Menschenverstandes giebt, welcher gesunde Menschenverstand aber eben sowohl seine Moden hat, als unsere Fraks oder unsere Frisuren. — Wir hielten vor zwanzig Jahren unausgepreßte Gurken für ungesund, und halten heut zu Tage ausgepreßte für ungesund, aus eben den Gründen, aus welchen bis jetzt noch die meisten unter uns meinen: ein Mensch könne Herr eines andern Menschen seyn — ein Bürger könne durch die Geburt auf Vorzüge vor seinen Mitbürgern ein Recht bekommen — ein Fürst sey bestimmt seine Unterthanen glücklich zu machen.

Versucht es nur — ich fordere euch alle auf, die ihr Kantische Gründlichkeit mit Sokratischer Popularität vereinigt, — versucht es, einem ungebildeten Besitzer von Leibeigenen den ersten, oder einem ungebildeten Altadelichen den zweiten Saz zu entreißen; treibt ihn durch Fragen, durch kinderleichte Fragen in die Enge: er sieht eure Vordersätze ein, er giebt sie euch alle mit voller Ueberzeugung zu — ihr zieht jetzt den gefürchteten Schluß, und ihr erschreckt, wie der vorher so hellsehende Mann

auf einmal so ganz blind ist, den greiflichen Zusammenhang eurer Folgerung mit dem Vordersatze nicht greifen kann. Eure Folgerung ist auch wirklich wider seinen gesunden Menschenverstand.

Solche Sätze nun — untersucht, ob sie an sich richtig oder unrichtig sind, d. i. ob sie sich von den Grundsätzen, unter denen sie stehen, ableiten lassen oder ihnen widersprechen — solche Sätze sind wenigstens für den, der sie auf die Autorität seiner Lehrer, seiner Mitbürger und seiner Erfahrung angenommen hat, bloße Erfahrungsgrundsätze, und alle Urtheile, denen er sie zum Grunde legt, sind Urtheile aus der Erfahrung. Ich werde, im Verlauf dieser Untersuchung, mehrere politische Vorurtheile dieser Art — Vorurtheile wenigstens für den, der sie nicht nachher untersucht hat — anführen und ihre Richtigkeit prüfen.

Dies ist eben der unbemerkte Einfluß der Sinnlichkeit, des Werkzeugs der Erfahrung, bei der vorliegenden Beurtheilung auf unsern Verstand. Einen eben so unbemerkten und eben so mächtigen hat sie bei dieser Untersuchung auf unsern Willen, und dadurch auf

unser Urtheil, vermittelst des dunkeln Gefühls unsers Interesse.

Von dem Hange unserer Neigung hängt, und besonders bey der Frage vom Rechte, sehr oft unser Urtheil ab. Ungerechtigkeiten, die uns widerfahren, scheinen uns viel härter, als eben dieselben, wenn sie einem andern widerfahren. Ja, die Neigung verfälscht unser Urtheil öfters in einem noch weit höhern Grade. Bemüht die Ansprüche unsers Eigennutzes andern und endlich auch uns selbst unter einer ehrwürdigen Maske vorzustellen, machen wir sie zu rechtlichen Ansprüchen und schreien über Ungerechtigkeit, oft, wenn man nichts weiter thut, als uns verhindert, selbst ungerecht zu seyn. Glaubt dann ja nicht, daß wir euch täuschen wollen; wir waren selbst längst vor euch getäuscht. Wir selbst glauben in vollem Ernste an die Rechtmäßigkeit unsrer Ansprüche; wir machen an euch nicht den ersten Versuch, euch zu belügen; wir haben längst vor euch uns selbst belogen.

Willkührlich und mit Bewußtseyn untersucht man die aufgegebene Frage aus Erfahrungsgrundsätzen, wenn man sie aus Thatsachen der Geschichte beantworten will. — Es ist

schwer zu glauben, daß irgend einer, der je eine solche Beantwortung versuchte, eigentlich gewußt habe, wornach gefragt werde: — doch das wird erst im Folgenden seine völlige Deutlichkeit erhalten.

Aus den angezeigten Grundsätzen also denken wir die vorliegende Frage zu beantworten? Aus Sätzen, die wir auf Treu und Glauben aufgenommen haben? Wenn nun aber diese Sätze selbst falsch wären, so würde ja dadurch unsre auf sie gegründete Antwort nothwendig auch unrichtig. — Diejenigen, nach deren Ansehen wir unser Meinungssystem bildeten, nahmen sie freilich für wahr an. Aber wie, wenn sie irrten? Unser Volk und unser Zeitalter nimmt sie freilich mit uns für wahr an. Aber wissen wir denn nicht — wir, die wir so viele Thatsachen wissen — wissen wir denn nicht, daß in Constantinopel gerade das allgemein für wahr anerkannt wird, was man in Rom allgemein für falsch anerkennt? — Daß vor etlichen hundert Jahren in Wittenberg und Genf allgemein für richtig gehalten wurde, was man jezt eben daselbst eben so allgemein für einen verderblichen Irrthum hält? Wenn wir unter andere Nationen oder in ein anderes Zeitalter versezt würden, wollten wir auch

alsdann unsere jetzige Grundsätze, die dann der allgemeinen Denkungsart widersprechen würden, diesem unserm Probesteine der Wahrheit zuwider, beibehalten; oder sollte dann für uns nicht mehr wahr seyn, was bis jetzt uns wahr gewesen ist? Richtet unsere Wahrheit sich nach Zeiten und Umständen?

Was für eine Antwort suchten wir denn eigentlich? Eine solche, welche nur für unser Zeitalter, nur für die Menschen gelte, die in ihren Meinungen mit uns übereinstimmen? — Dann hätten wir uns der Mühe der Untersuchung überheben können; sie werden ohne uns sich die Frage gerade so beantworten, wie wir. — Oder wollten wir eine solche, die für alle Zeiten und Völker, die für alles gelte, was Mensch ist? Dann müssen wir sie auf allgemeingültige Grundsätze bauen.

Unserm Interesse wollten wir einen Einfluß erlauben, wo vom Rechte die Frage ist — d. h. unsre Neigung sollte allgemeines Sittengesez für die ganze Menschheit werden? — Es ist wahr, Ritter vom goldenen Vließ, der du nichts weiter bist, als das — es ist wahr, und niemand leugnet es dir ab, daß es für dich sehr unbequem seyn würde, wenn die Ach-

tung für deine hohe Geburt, für deine Titel und für deine Orden sich plötzlich aus der Welt verlöre, und du auf einmal bloß nach deinem persönlichen Werthe geehrt werden solltest; wenn alles von deinen Gütern, dessen Besitz sich auf ungerechte Rechte gründet, dir abgenommen werden sollte: — es ist wahr, daß du der verachtetste und ärmste unter den Menschen werden, daß du in das tiefste Elend versinken würdest: aber verzeihe — die Frage war auch gar nicht von deinem Elende oder Nichtelende; sie war von unserm Rechte. »Was dich elend macht, kann nie recht seyn:« meinst du. — Aber siehe hier deine bisher von dir unterdrückten leibeigenen Sclaven; — es würde sie wahrhaftig sehr glücklich machen, selbst dasjenige Wenige deiner Schätze, was du mit Recht besitzest, unter sich zu theilen; dich zu ihrem Sclaven zu machen, wie sie bisher die deinigen waren; deine Söhne und Töchter zu Knechten und Mägden zu nehmen, wie du bisher die ihrigen dazu nahmst; dich vor sich her das Wild treiben zu lassen, wie sie es bisher vor dir trieben; — sie rufen uns zu: der Reiche, der Begünstigte gehört nicht zum Volke; er hat keinen Antheil an den allgemeinen Menschenrechten. Das ist i h r Interesse. Ihre Schlüsse sind so gründlich, als

die deinigen. Was sie glücklich macht, könne nie unrecht seyn: meinen sie. Sollen wir sie hören? — Nun, so erlaube, daß wir auch dich nicht hören.

Gegen diesen geheimen Betrug der Sinnlichkeit sich zu verwahren, ist selbst bei dem besten Willen und bei dem hellsten Kopfe schwer. Kein Adelicher,*) keine Militärperson in monarchischen Staaten, kein Geschäftsmann in Diensten eines gegen die französische Revolution erklärten Hofes**) sollte in dieser

*) Der nemlich weiter nichts ist, als Adelicher. Das deutsche Publikum verehrt in vielen Männern aus den größten Häusern den höhern Adel, den des Geistes, und ich gewiß nicht weniger als Jemand. An diesem Orte nenne ich nur den Freiherrn von Knigge und den edlen Verfasser der Gedanken eines dänischen Patrioten über stehende Heere u.s.w.

**) Noch weniger sollte ein solcher in der wichtigsten gelehrten Zeitung von Europa, Richter der dahin einschlagenden Schriften — mithin scheinbarer Interpret der Nationalmeinung seyn. — Ich wenigstens verbitte für diese Schrift, wenn sie einer Anzeige würdig sollte befunden werden, das Urtheil jedes Empirikers. Er wäre Richter in seiner eignen Sache. Ein speculativer Denker sey mein Richter, oder Niemand! — Doch hat auch diese Regel ihre Ausnahmen. Ich schätze z.B. die Schrift des Herrn Brandes, der geheimer Canzlei-Sekretär in Hannover ist, über

Untersuchung gehört werden. Mischt sich denn der unter harten Abgaben seufzende gemeine Bürger, der unterjochte Landmann, der zerschlagene Soldat darein — oder würden wir ihn hören, wenn er es thäte? Nur der, der weder Unterdrücker noch Unterdrückter ist, dessen Hände und Erbtheil rein sind vom Raube der Nationen, dessen Kopf nicht von Jugend auf in die conventionelle Form unsers Zeitalters gepreßt wurde, dessen Herz eine warme aber stille Ehrfurcht fühlt für Menschenwerth und Menschenrecht, kann hier Richter seyn.

---

Das sind geheime Täuschungen der Sinnlichkeit. Offenbar beruft man sich auf ihr Zeugniß, wenn man die Frage aus der Geschichte beantworten will. — Doch ist es auch wahr, sollte es wirklich Menschen, richtig denkende Menschen, Gelehrte gegeben haben, welche durch eine Antwort auf die Frage: was geschehe, oder geschehen sey, zu beantworten geglaubt hätten, was geschehen solle? — Unmöglich,

---

die französische Revolution sehr hoch. Man hört doch den selbstdenkenden und ehrlichen Mann, und bemerkt kein unredliches Drehen und Wenden.

möglich wir haben sie nur nicht, sie haben sich selbst nur nicht richtig verstanden. Ohne uns auf strenge Beweise mit ihnen einzulassen, welches hier ganz außer unserm Plane liegt, wollen wir ihnen nur ihre eigenen Worte deutlich zu machen suchen.

Wenn sie von einem Sollen reden, so sagen sie unmittelbar hierdurch auch ein Anderssehnkönnen aus. Was so seyn muß, und schlechterdings nicht anders seyn kann, davon wird kein vernünftiger Mensch untersuchen, ob es so oder anders seyn solle. Sie gestehen also unmittelbar durch die Anwendung dieses Worts manchen Dingen die Unabhängigkeit von der Naturnothwendigkeit zu.

Sie können und sie werden diese Unabhängigkeit, oder diese Freiheit, welches Wort eben das heißt, keinem andern Dinge zugestehen wollen, als den Entschließungen vernünftiger Wesen, welche in so fern auch Handlungen genennt werden können. Sie anerkennen also freie Handlungen vernünftiger Wesen.

Von diesen wollen sie untersuchen, ob sie so seyn, oder anders seyn sollen, d. i. sie wollen die bestimmt gegebne Handlung an eine gewisse

Norm halten, und über die Uebereinstimmung jener mit dieser ein Urtheil fällen. Woher wollen sie nun diese Norm nehmen? Aus der nach ihr zu richtenden Handlung nicht; denn die Handlung soll ja an der Norm, nicht die Norm an der Handlung geprüft werden. Also aus andern durch die Erfahrung gegebnen freien Handlungen? — Sie wollen vielleicht das Gemeinschaftliche in ihren Bestimmungsgründen abziehn, und es unter eine Einheit als ein Gesez bringen? So werden sie doch wenigstens nicht so unbillig seyn, das handelnde freie Wesen nach einem Gesetze richten zu wollen, das es seiner Handlung nicht zum Grunde legen konnte, weil es ihm nicht bekannt war; sie werden über die Rechtgläubigkeit des Erzvaters Abraham nicht nach dem Preußischen Religionsedicte, über die Rechtmäßigkeit der Ausrottung der Cananiter durch das jüdische Volk nicht nach den Manifesten des Herzogs von Braunschweig gegen die Pariser urtheilen wollen. Sie können diesem Wesen nichts weiter zumuthen, als daß es die bis auf sein Zeitalter mögliche Erfahrung benuzt, und das durch ihr Mannigfaltiges mögliche Gesez befolgt habe. Sie müssen mithin für jedes Zeitalter ein eigenes Gesez der freien Handlungen vernünftiger Wesen festsetzen, und nach ihnen haben wir

heute ganz andere Rechte und Pflichten, als unsere Väter vor hundert Jahren; nach ihnen wird über hundert Jahre durch die vermehrte Erfahrung das ganze Moralsystem der Geisterwelt sich wieder umgeändert haben, und sie selbst, wenn sie zu einem so hohen Alter gelangen sollten, werden dann verdammen was sie jezt recht heißen, und recht heißen, was sie jezt verdammen. — Doch, was sage ich für jedes Zeitalter! — Für jede einzelne Person müssen sie ein besonderes Gesez annehmen, da unmöglich jeder so stark in der Geschichte seyn kann, als sie, und sie doch niemanden zumuthen werden, Verhaltungsregeln aus Begebenheiten zu ziehen, welche er nicht weiß. Oder ist es Pflicht, solche tiefe Geschichtsforscher zu werden, wie sie, damit wir nicht in dieser rohen Unwissenheit über unsere Pflichten verharren?

Endlich, da ihre Erfahrung doch irgendwo ein Ende hat, müssen sie an einen Punkt kommen, wo sie keine vorherige Erfahrung nachweisen können. Nach welchen Gesetzen wollen sie dann urtheilen? — Oder hört hier, hört z. B. bei der ersten Entschließung Adams die Betrachtung einer freien Handlung in Rücksicht des Sollens gänzlich auf, da sie diesem

seine Erfahrungen von den Präadamiten her, nach welchen er sich hätte richten sollen, unmöglich aufzählen können?

In diese und weit ärgere Widersprüche würden die Vertheidiger einer empirischen Beantwortung der Frage vom Rechte sich verwickeln, wenn sie nicht zu ihrem Glücke inconsequent wären, und wenn nicht ihr Herz ihnen den Betrug spielte, richtiger zu empfinden, als ihr Kopf denkt und ihr Mund redet. Wir sehen doch, daß sie die freien Handlungen aller Völker und Zeiten so ziemlich nach einerlei Grundsätzen beurtheilen, und von der Erfahrung der Folgezeit eben so wenig einen Widerspruch zu befürchten scheinen, und daß sie das, was sie historische Beweise, oder historische Deductionen fälschlich betiteln, im Gebrauche doch nur als Beispiele, als sinnliche Darstellung ursprünglicher Sätze anwenden.

Oder verwechseln sie auch wohl zuweilen unsere Frage mit der von ihr gänzlich verschiednen: handle ich so klug? Ehe nicht die erstere völlig beantwortet ist, findet die zweite gar nicht Statt. — Daß es aber ganz etwas anderes sey, seine Pflicht thun, als auf eine vernünftige Art seinen Vortheil suchen,

ist dem natürlichen, ungebildeten Menschenverstande klar, und nur der Schule war das Kunststück möglich, diese Klarheit zu verdunkeln, und der Sonne die Augen zu verbinden. Daß es öfters Pflicht sey, seinen ganz richtig verstandnen Vortheil aufzuopfern, — daß es ganz in unsrer Willkühr stehe, ihn auch außer diesem Falle aufzuopfern, und daß wir darüber keinem verantwortlich sind, als allenfalls uns selbst; da hingegen etwas Pflichtmäßiges der andere von uns fordern und als Schuldigkeit begehren darf, fühlt jeder, wenn er es auch nicht immer zugestehen sollte: beide Fragen sind also wesentlich verschieden.

Geben sie nun ein solches Sollen, das nach einem allgemein geltenden Gesetze gefordert werden kann — ein Dürfen, oder nicht Dürfen, das von diesem Gesetze abhängt, wirklich zu, und spielen nicht etwa bloß mit Worten, so geben sie zu gleicher Zeit zu, daß dieses Gesez nicht erst von der Erfahrung abzuleiten, noch durch sie zu bestätigen, sondern daß es selbst einer gewissen Beurtheilung aller Erfahrung, welche insoferne selbst unter ihm steht, zu Grunde zu legen, mithin von aller Erfahrung unabhängig und über sie erhaben gedacht werden müsse. Geben sie ein

solches Sollen nicht zu, warum mischen sie sie sich denn in eine Untersuchung, die dann für sie schlechterdings nichtig ist, die nach ihnen ein Hirngespinst betrift? Lassen sie doch dann ruhig uns unsere Geschäfte treiben, und treiben sie die ihrigen!

Die Frage vom Sollen und Dürfen, oder was, wie sich sogleich ergeben wird, das nemliche ist, die Frage vom Rechte gehört gar nicht vor den Richterstuhl der Geschichte. Ihre Antwort paßt gar nicht auf unsere Frage; sie beantwortet uns alles übrige, nur nicht das, was wir wissen wollten: und es ist ein lächerliches Eins fürs Andere, wenn wir die Antwort, die sie giebt, an unsere Frage reihen. Sie gehört vor einen andern Richterstuhl, den wir aufsuchen werden. — Ob nicht etwa die zweyte Frage, die von der Klugheit, vor ihn gehöre, und unter welchen Bedingungen sie vor ihn gehöre, wird sich weiter unten zeigen.

Wir begehren demnach Thatsachen nach einem Gesetze zu beurtheilen, das von keinen Thatsachen entlehnt, und in keinen enthalten seyn kann. Von woher denken wir denn nun dieses Gesez zu nehmen? Wo denken wir es aufzufinden? Ohne Zweifel in unserm Selbst,

da es außer uns nicht anzutreffen ist: und zwar in unserm Selbst, in so fern es nicht durch äußere Dinge vermittelst der Erfahrung geformt und gebildet wird, (denn das ist nicht unser wahres Selbst, sondern fremdartiger Zusaz) sondern in der reinen, ursprünglichen Form desselben; — in unserm Selbst, wie es ohne alle Erfahrung seyn würde. Die Schwierigkeit dabei scheint nur die zu seyn, allen fremdartigen Zusaz aus unsrer Bildung abzusondern, und die ursprüngliche Form unsers Ich rein zu bekommen. — Wenn wir aber etwas in uns auffinden sollten, das schlechthin aus keiner Erfahrung entstanden seyn kann, weil es von ganz andrer Natur ist, so könnten wir sicher schließen, dieses sey unsre ursprüngliche Form. So etwas finden wir nun wirklich an jenem Gesetze des Sollens. Ist es einmal in uns da — und daß es da ist, ist Thatsache — so kann es, da es der Natur der Erfahrung völlig entgegengesetzt ist, kein durch sie hinzugekommener fremdartiger Zusaz, sondern es muß die reine Form unsers Selbst seyn. Das Daseyn dieses Gesetzes in uns als Thatsache führt uns demnach auf eine solche ursprüngliche Form unsers Ich; und von dieser ursprünglichen Form unsers Ich leitet sich hinwiederum die Erscheinung des Gesetzes in der

Thatsache, als Wirkung von seiner Ursache ab.

Um auch dem leisesten Verdachte eines Widerspruchs mit mir selbst auszuweichen, merke ich noch ausdrücklich an, daß das Daseyn eines solchen Gesetzes in uns, als Thatsache, so wie alle Thatsachen, unserm Bewußtseyn allerdings durch die (innere) Erfahrung gegeben werde; wir werden durch Erfahrung in einzelnen Fällen z. B. bei der Reizung einer sträflichen Neigung uns einer innern Stimme in uns bewußt, die uns zuruft: thue es nicht, es ist nicht recht; die Erfahrung liefert uns einzelne Aeußerungen, einzelne Wirkungen dieses Gesetzes in unsrer Brust, aber sie bringt es darum nicht hervor. Das kann sie schlechterdings nicht.

Diese ursprüngliche, unveränderliche Form unsers Selbst nun begehrt die veränderlichen Formen desselben, welche durch Erfahrung bestimmt werden, und hinwiederum die Erfahrung bestimmen, mit sich selbst einstimmig zu machen, und heißt darum Gebot — sie begehrt dies durchgängig für alle vernünftige Geister, da sie die ursprüngliche Form der Vernunft an sich ist, und heißt darum Gesez — sie kann dies nur für Hand-

lungen, die bloß von der Vernunft, nicht von der Naturnothwendigkeit abhängen, d. i. nur für freie Handlungen begehren, und heißt daher Sittengesez. Die gewöhnlichsten Benennungen seiner Aeußerung in uns, unter denen es auch der Ununterrichtetste kennt, sind: das Gewissen, der innere Richter in uns, die Gedanken, die sich unter einander anklagen und entschuldigen, u. dgl.

Was uns dieses Gesez gebietet, heißt im allgemeinen recht, eine Pflicht; was es uns verbietet unrecht, pflichtwidrig. Das erstere sollen wir, das leztere sollen wir nicht. — Stehen wir als vernünftige Wesen schlechterdings und ohne alle Ausnahme unter diesem Gesetze, so kennen wir, als solche, unter keinem andern stehen: wo demnach dieses Gesez schweigt, sind wir unter keinem Gesetze, wir dürfen. Alles, was das Gesez nicht verbietet, dürfen wir thun. Was wir thun dürfen, dazu haben wir, weil dieses Dürfen gesezlich ist, ein Recht.

Auch dasjenige in unserer Natur, ohne welches das Gesez in ihr überhaupt nicht möglich wäre, so wie dasjenige, was das Gesez

wirklich gebietet, gehört mit dem durch dasselbe bloß Erlaubten unter den Inbegriff des durch das Gesez nicht Verbotnen: wir können mithin eben so wohl sagen: wir haben ein Recht, vernünftige Wesen zu seyn — wir haben ein Recht, unsere Pflicht zu thun; als wir sagen können: wir haben ein Recht zu thun, was das Sittengesez erlaubt.

Aber hier zeigt sich sogleich ein großer wesentlicher Unterschied. Was uns nemlich das Sittengesez bloß erlaubt, das zu thun haben wir ein Recht; wir haben aber auch das ihm entgegengesezte Recht, es nicht zu thun. Das Sittengesez schweigt, und wir stehen bloß unter unsrer Willkühr. — Unsere Pflicht zu thun haben wir auch ein Recht; aber wir haben nicht das ihm entgegengesezte Recht, sie nicht zu thun. Eben so haben wir das Recht, freie, sittliche Wesen zu seyn; aber wir haben nicht das Recht, es nicht zu seyn. Die Berechtigung ist also in diesen beiden Fällen sehr verschieden: im erstern ist sie wirklich bejahend, im zweiten bloß verneinend. Ich habe ein Recht zu thun, was das Sittengesez erlaubt heißt: das Thun oder Unterlassen hängt bloß von meiner Willkühr ab; ich habe ein Recht frei zu seyn und meine Pflicht zu thun, heißt

nur: nichts darf, niemand hat ein Recht mich daran zu hindern. Diese Unterscheidung ist um ihrer Folgen willen unendlich wichtig.

Dies sind die Grundsätze, aus denen alle Untersuchungen über die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit einer freien Handlung geführt werden müssen, und andere gelten schlechterdings nicht. Bis auf die ursprüngliche Form unsers Geistes muß die Untersuchung zurückgehen, und nicht bei den Farben desselben, welche Zufall, Gewohnheit, aus Irrthum unwillkührlich, oder von der Unterdrückungssucht willkührlich ausgestreute Vorurtheile ihm anhauchen, muß sie stehen bleiben. (Sie muß aus Principien a priori, und zwar aus praktischen, und darf schlechterdings nicht aus empirischen geführt werden.) Wer hierüber noch nicht mit sich einig ist, ist zur aufgegebnen Beurtheilung noch nicht reif. Er wird im Finstern herumtappen, und seinen Weg mit den Fingerspitzen suchen; er wird mit dem Strome seiner Ideenassociation fortschwimmen, und es vom guten Glücke erwarten, an welches Eiland er ihn werfen werde; er wird ungleichartige Materialien, in der Ordnung, in der er sie von der Oberfläche seines Gedächtnisses auffischte, auf einander schichten, so gut es

geht; weder er selbst noch ein anderer wird ihn verstehen; er wird den Beifall des feinern Publikum erhalten, das in ihm sich selbst wiederfindet. Es war nicht mein Wille, die Geschichte von Autoren zu erzählen, die über diesen Gegenstand geschrieben haben.

## II.

Die zweyte Frage, die bei Beurtheilung einer Revolution vorkommen konnte, war die über ihre **Weisheit**, d. i. ob die besten, wenigstens unter diesen Umständen besten Mittel zur Erreichung des beabsichtigten Zwecks gewählt worden.

Und hier drängen denn unsere vielwissenden Sachkenner sich enger zusammen, in der sichern Voraussetzung, daß diese Frage — eine Frage von Weisheit — ganz und allein vor ihren Richterstuhl gehöre. Geschichte, Geschichte, rufen sie, ist ja die Sehwarte aller Zeiten, die Lehrmeisterin der Völker, die untrüglichste Verkünderin der Zukunft — und ich will, ohne auf ihr Rufen zu hören, die aufgegebne Frage zergliedern, und sehen, welche

andere Fragen in ihr enthalten sind: dann wird ja jeder an sich nehmen können, was sein ist — und alsdann erst ein paar Worte über ihre gepriesene Geschichte.

Wenn das Verhältniß gewählter Mittel zu einem Zwecke geprüft werden soll, so ist vor allen Dingen die Güte des Zwecks selbst, und in unserm Falle die Güte des Zwecks, insofern er einer Staatsverfassung zum Grunde gelegt werden soll, zu beurtheilen. — Die Frage: welches ist der beste Endzweck der Staatsverbindung? hängt von der Beantwortung folgender ab: welches ist der Endzweck jedes Einzelnen? Die Antwort auf diese Frage ist rein moralisch, und muß sich auf das Sittengesez gründen, welches allein den Menschen als Menschen beherrscht, und ihm einen Endzweck aufstellt. Die daraus zunächst folgende, ausschließende Bedingung jeder moralisch möglichen Staatsverbindung ist die: daß ihr Endzweck dem durch das Sittengesez vorgeschriebnen Endzwecke jedes Einzelnen nicht widerspreche; seine Erreichung nicht hindere oder störe. Ein Endzweck, der gegen diese Grundregel sündigt, ist schon in sich selbst verwerflich, denn er ist ungerecht. Ueberdieß aber muß er, wenn die ganze Verbindung nicht völlig zwecklos seyn

soll, auch noch den höchsten Endzweck jedes Einzelnen befördern. Da aber dies in mehrern Graden möglich, und keine bestimmte höchste Stufe anzugeben ist, weil diese Erhöhung in's Unendliche geht, so läßt in dieser Rücksicht die Güte des Endzwecks sich nicht nach einer festen Regel, sondern nur nach dem möglichen Mehr oder Weniger bestimmen.

Hier ist nun, einmal angenommen, daß der Endzweck der Menschheit im Einzelnen und im Ganzen nicht nach Erfahrungsgesetzen, sondern nach ihrer ursprünglichen Form zu bestimmen sey, für den Historiker nichts zu thun, als höchstens etwa das Geschäft, uns Materialien für die Vergleichung des Mehr oder Weniger in verschiedenen Staatsverfassungen zuzulangen: aber wir befürchten, daß sein Suchen nach dergleichen Materialien in der Geschichte der bisherigen Staaten sehr undankbar seyn, und daß er mit untauglicher Ausbeute beladen zurückkommen werde.

Die zweyte Aufgabe ist die: die gewählten Mittel mit dem Zwecke zu vergleichen, um zu sehen, ob die erstern zum leztern sich verhalten, wie Ursachen zu ihrer Wirkung. Diese Prüfung ist nun wirklich auf zweierlei Art

möglich; nemlich entweder nach deutlich gedachten Gesetzen, oder nach ähnlichen Fällen.

Wenn die Rede von Mitteln ist, um in einer gesellschaftlichen Verbindung einen gewissen Endzweck zu erreichen, so sind die Gegenstände der Anwendung dieser Mittel hauptsächlich die Gemüther der Menschen, in welchen, und durch welche dieser Endzweck erreicht werden soll. Diese nun werden nach gewissen allgemeinen Regeln gereizt, in Bewegung gesezt, zum Handeln bestimmt, welche wohl Gesetze würden heißen können, wenn wir sie gründlich genug kennten. Ich rede nemlich hier nicht von jenem ersten Grundgesetze der Menschheit, das seine freien Handlungen immer bestimmen soll; sondern ich rede von denjenigen Regeln, nach welchen er, insofern er nicht bloß der ursprüngliche reine Mensch, sondern der durch Erfahrung, durch sinnlichen Zusaz gebildete Mensch ist, bestimmt werden kann, und besonders zur Uebereinstimmung mit jener ursprünglichen Form bestimmt werden soll. Nemlich, so wie der ursprünglichen Vernunftform nach alle Geister, so sind gewissen andern sinnlichen Geistesformen nach alle Menschen sich gleich. Die Unterschiede, welche Zeitalter,

Clima, Beschäftigung in ihnen hervorbringen, sind gegen die Summe der Gleichheiten wirklich gering, müssen bei fortrückender Cultur unter den Händen weiser Staatsverfassungen immer mehr wegfallen; man lernt sie leicht, und die Mittel, sie zu benutzen, sind kleine, unbedeutende Hausmittel. Das Studium ihrer allgemeinen Formen aber ist nicht so leicht geendet.

Hier nun ist es, wo wirklich die Erfahrung eintritt: aber nicht jene, wie viel Hauptmonarchien es gegeben habe, oder an welchem Tage die Schlacht bei Philippi vorgefallen sey, sondern die uns viel nähere — die Erfahrungsseelenkunde. — — Wähle dich selbst zu deinem vertrautesten Gesellschafter, folge dir in die geheimsten Winkel deines Herzens, und locke dir alle deine Geheimnisse ab: lerne dich selbst kennen — das ist der erste Grundsaz dieser Seelenkunde. Die Regeln, die du dir aus dieser Selbstbeobachtung über den Gang deiner Triebe und Neigungen, über die Form deines sinnlichen Selbst abziehen wirst, gelten — du darfst es sicher glauben — für alles, was menschliches Antliz trägt. Hierin sind sie dir alle ähnlich. — Laß nicht unbemerkt, daß ich sage: hierin. Du nemlich

bist

bist vielleicht redlich entschlossen, der Stimme deines Gewissens immer zu folgen, kannst dich vor dir selbst schämen, und bist ein ehrlicher Mann. Ich rathe dir nicht, jeden andern so zuversichtlich für eben das zu nehmen. Er vielleicht nimmt sich nichts übel, was nur hilft, und ist eben so fest entschlossen, der Stimme seines Interesse zu gehorchen. Selbstsucht ist die Triebfeder seiner Handlungen, wie Achtung fürs Gesez die Triebfeder der deinigen ist. Aber das kannst du sicher glauben, daß diese zwei so sehr verschiednen Triebfedern ziemlich auf einerlei Wege euch beide zum Handeln führen. — Du wirst dich doch wohl ferner aus der Geschichte deines Herzens noch der Zeit erinnern, da du nicht viel besser warst, als er jezt ist; du wirst dich auch wohl noch erinnern, wie, und auf welche Art du allmählich zur Vernunft bekehrt, und geistig wiedergeboren wurdest. Eben diesen Gang — nicht eben von diesem Punkte aus — muß auch er gehen, wenn er je ein besserer Mensch werden soll; und du mußt ihn auf diesen Weg leiten helfen, wenn du ihn etwa dazu machen willst.

Nach den Regeln dieser Seelenkunde nun, welche durch fortgesezte weise Beobachtung sich dem Range der Gesetze nähern werden, sind

die in einer Staatsverfassung zur Erreichung ihres Endzwecks gewählten Mittel zu prüfen; es ist zu untersuchen, ob sie, der allgemeinen Analogie des sinnlichen Menschen nach, die begehrte Wirkung auf ihn hervorbringen können und werden: und diese Art der Beurtheilung ist die gründlichste, die ohnfehlbarste und die einleuchtendste. Mit ihr hat der Historiker vom gewöhnlichsten Schlage nichts zu thun, sondern sie ist das Geschäft des beobachtenden Selbstdenkers.

Ein zweiter Weg, eine Antwort auf die vorliegende Frage zu suchen, ist die Beurtheilung nach ähnlichen Fällen. Der Grundsaz dieser Beurtheilung ist folgender: Aehnliche Ursachen haben einst gewisse Wirkungen hervorgebracht, folglich werden sie jezt ähnliche Wirkungen hervorbringen. Diese Betrachtungsart nun scheint auf den ersten Anblick rein historisch; aber es ist mancherlei über sie zu erinnern.

Zuförderst können doch nur immer bloß ähnliche, und nie völlig gleiche Ursachen aufgewiesen, folglich darf auch nur auf ähnliche, nie auf gleiche Wirkungen geschlossen werden. Woher wißt ihr denn aber, worin die ver-

langte Wirkung der gegebnen wirklich ähnlich, und worin sie ihr unähnlich seyn werde — wie das Unähnliche beschaffen seyn werde? Keins von beiden lehrt euch die Geschichte; ihr müßt es also, wenn ihr es wissen wollt, nach Vernunftgesetzen aufsuchen.

Dann, worauf gründet sich denn überhaupt eure Folgerung, daß ähnliche Ursachen ähnliche Wirkungen haben werden? Soll diese Folgerung gesezlich seyn, so müßt ihr ja stillschweigend voraussetzen, daß die Wirkung mit den Ursachen durch ein *allgemein- und auf alle Fälle gültiges* Gesez wirklich zusammenhänge, und daß sie nach diesem Gesetze aus ihnen erfolge.

Sehet demnach, ihr Vertheidiger der ausschließenden, oder der vorzüglichen Gültigkeit dieser Beurtheilungsart — sehet, inwiefern wir mit euch übereinkommen, und wo wir von euch abgehen. Ihr nehmt ein Gesez, und die Allgemeingültigkeit desselben einstimmig mit uns an; aber es liegt euch nicht daran, es aufzusuchen. Ihr wollt nur die Wirkung haben; ihr Zusammenhang mit der Ursache ist das, was euch am wenigsten kümmert. Wir suchen das Gesez selbst, und folgern nun nach dem Gesetze die Wirkung aus der gegebnen Ursache.

Ihr kauft aus der zweiten Hand; wir ziehen unsre Waaren aus der erstern. Wer von uns beiden, meint ihr wohl, wird sie aufrichtiger, und um einen billigern Preis bekommen? Ihr beobachtet ins Große hin, seht von der Warte auf den am Markte gedrängten Volksklumpen herunter; wir gehen tiefer ins Einzelne, nehmen jeden besonders vor, und forschen ihn aus. Wer, meint ihr wohl, wird mehr erfahren?

Und wie, wenn ihr auf einen Fall kommt, der in eurer Geschichte noch nicht da gewesen ist, was macht ihr dann? Ich fürchte sehr, daß das bei der Frage von den Mitteln, den einzig wahren Zweck einer Staatsvereinigung zu erreichen, wirklich der Fall sey. Ich fürchte, daß ihr in allen bisherigen Staaten vergeblich nach einer Zweckseinheit suchen werdet — in ihnen, die der Zufall zusammenfügte, an denen jedes Zeitalter mit schüchternem Respekte für die Manen der vorhergehenden flickte und ausbesserte — in ihnen, deren lobenswürdigste Eigenschaft es ist, daß sie inkonsequent sind, weil die Durchführung mancher ihrer Grundsätze die Menschheit völlig zerdrückt, und jede Hoffnung eines einstigen Auferstehens in ihr vernichtet haben würde — in ihnen, in denen man höchstens nur diejenige Einheit antrifft,

die die verschiedenen Gattungen der fleischfressenden Thiere zusammen hält, daß das schwächere vom stärkern gefressen wird, und das noch schwächere selbst frißt. Ich fürchte, daß ihr über die Wirkungen mancher Triebfedern auf den Menschen in eurer Geschichte keine Nachricht finden werdet, weil die Helden derselben sie dem menschlichen Herzen anzulegen vergaßen. Ihr werdet demnach mit einer Untersuchung a priori euch — begnügen müssen, wenn die a posteriori nicht möglich seyn sollte.

Und, da wir einmal bei diesem reichhaltigen Texte sind, noch ein paar Worte darüber! — Es ist mit der Menschheit im Ganzen, wie mit dem Individuum. Jene wird durch die Begegnisse ihrer Dauer gebildet, wie dieses. Wir haben die Begebenheiten unsrer ersten Kindheitsjahre völlig vergessen. Sind sie darum für uns verloren, — gründet sich darum, weil wir sie nicht wissen, weniger die ganze originelle individuelle Richtung unsers Geistes auf sie? Bleibt uns nur diese, was gehen jene uns an? — Wir gehen über ins Knabenalter, und unsere kleinen Thaten und Leiden prägen sich dauernder in unser Gedächtniß. Indessen rückt durch sie unsre Bildung weiter, und wie sie weiter rückt, fangen wir an uns unsrer

kindischen Einfälle und Thorheiten zu schämen; eben das, was uns weiser macht, wird uns, um der größern Reife willen, die es uns giebt, in der Erinnerung verhaßt, und wir möchten es gern vergessen, wenn wir könnten. Die Zeit, da wir uns desselben gleichgültig erinnern, kömmt später; kommt erst alsdann, wenn jene Jahre uns fremd geworden sind, und wir uns nicht mehr als dasselbe Individuum betrachten. — Noch scheint die Menschheit nicht bis zum Alter des Schämenlernens heraufgewachsen zu seyn; sie würde sonst weniger mit ihren kindischen Heldenthaten pralen, und einen kleinern Werth in die Aufzählung derselben setzen.

Nichts als das, was in der Menschheit als erworbnes Gut wirklich bleibt, ist wahrer Gewinn ihres Alters und ihrer Erfahrung. Wie sie dazu gekommen sey, verschlägt uns weniger, und unsere Neugier würde auch in der gewöhnlichen Geschichte wenig Belehrung darüber finden. Sie beschreiben uns mit aller Ausführlichkeit die Gerüste und das äußere Maschinenwerk: — wie ein Stein an den andern sich fügte, konnten sie vor dem wunderbaren Gerüste nicht sehen. Das hätten wir allenfalls wohl wissen mögen: — was das Gerüste anbelangt — wenn nur das Gebäude da

stünde, möchte doch das Gerüste abgetrage werden! *)

Soll man denn darum die Geschichte ganz eingehen lassen? O nein, nur aus euren Händen soll sie genommen werden, die ihr ewig Kinder bleibt, und nie etwas anders könnt, als lernen; die ihr euch nur immer geben laßt, und nie selbst hervorbringen könnt; deren höchste Schöpfungskraft nie über das Nach-

---

*) Da wir hier nicht einen Tractat gegen die Geschichte schreiben, so stehe folgendes in der Note! — »Wir brauchen die Geschichte unter andern auch, um die Weisheit der Vorsehung in Ausführung ihres großen Plans zu bewundern.« — Aber das ist nicht wahr. Ihr wollt bloß euren eigenen Scharfsinn bewundern. Es kömmt euch ein Einfall von ohngefähr; so machtet ihr's, wenn ihr die Vorsehung wärt. — Man könnte mit ungleich größerer Wahrscheinlichkeit in dem bisherigen Gange der Schicksale der Menschheit den Plan eines bösen menschenfeindlichen Wesens zeigen, das alles auf das höchstmöglichste sittliche Verderben und Elend derselben angelegt hätte. Aber das wäre auch nicht wahr. Das einzig Wahre ist wohl Folgendes: daß ein unendliches Mannigfaltige gegeben ist, welches an sich weder gut noch böse ist, sondern erst durch die freie Anwendung vernünftiger Wesen eins von beiden wird, und daß es in der That nicht eher besser werden wird, als bis wir besser geworden sind.

machen hinausgeht: der Pflege des wahren Philosophen soll sie übergeben werden, damit dieser in dem bunten, euer Auge durch die Farben anziehenden Marionettenspiele euch den faßlichen Beweis führe, daß alle Wege versucht sind, und daß keiner zum Ziele geführt hat, auf daß ihr endlich aufhört, seinen Weg, den Weg der Grundsätze, gegen den eurigen, den Weg des blinden Probirens, zu verschreien: seiner Pflege soll sie übergeben werden, damit er durch sie euch in dem Alphabete, das ihr lernen sollt, einige Buchstaben roth färbe, auf daß ihr sie so lange an der Farbe kennt, bis ihr sie an ihren innern Characteren werdet kennen lernen.

Zur Bereicherung und endlichen Befestigung der Erfahrungsseelenkunde soll er sie brauchen. — Den Menschen im Ganzen, den Menschen unter gewöhnlichen Umständen kennen zu lernen, bedarf es keiner ausgebreiteten Geschichtskunde. Jedem ist sein eigenes Herz, und die Handlungsarten seiner beiden Nachbarn rechts und links ein unerschöpflicher Text. Was aber begünstigte Seelen unter außerordentlichen Umständen vermögen, daß lehrt die tägliche Erfahrung nicht. Begünstigte Seelen unter Umständen, die ihr ganzes Vermögen entwickeln

und darstellen, werden nicht alle Jahrhunderte gebohren. Um diese, um die Menschheit in ihrem Feierkleide kennen zu lernen, bedarf es der Belehrung der Geschichte. — Wolltet ihr mir wohl vorrechnen, wie viel wir in dieser Rücksicht durch eure Behandlung derselben gewonnen haben? mir die Plutarche nennen, die ihr uns erzogen habt?

Wirklich, es hält schwer, der Bewegung seiner Galle oder seines Zwerchfells, je nachdem *nun* die eine oder das andere reizbarer bei uns *ist*, zu widerstehen, wenn man die Deklamationen unsrer — Sachkenner gegen die Anwendung ursprünglich vernünftiger Grundsätze im Leben, die heftigen Anfälle unsrer Empiriker auf unsre Philosophen mit anhört; als ob zwischen Theorie und Praxis ein nie zu vermittelnder Widerstreit wäre. — Aber ich bitte euch, wornach treibt denn ihr eure Geschäfte im Leben? Ueberlaßt ihr sie denn ganz dem blinden Wehen des Zufalls, oder, da ihr meistens sehr fromm redet, der Leitung der Vorsehung; oder richtet auch ihr euch nach Regeln? Im erstern Falle — wozu denn eure wortreichen Warnungen an die Völker, sich durch die Vorspiegelungen der Philosophen doch ja nicht blenden zu lassen? Seyd ihr doch

ganz stille, und laßt euren Zufall walten. Werden die Philosophen gewinnen, so werden sie ja recht gehabt haben; werden sie nicht gewinnen, so werden sie unrecht gehabt haben. Es ist nicht eure Sache, sie zu widerlegen; der Zufall wird schon über sie Gericht halten. Im zweiten Falle — woher bekommt ihr denn eure Regeln? Aus der Erfahrung sagt ihr. Aber wenn dies nicht heißt: ihr findet sie da wirklich von andern Männern vor euch in Worte verfaßt, und nehmt sie auf ihre Autorität hin — heißt es aber das, so frage ich euch: woher haben jene sie genommen? Und ihr seyd um keinen Schritt weiter. — Wenn es dies aber nicht heißt, so müßt ihr ja wohl erst die Erfahrung beurtheilen, das Mannigfaltige in derselben unter gewisse Einheiten bringen, und so eure Regeln daraus folgern. Dieser Weg, den ihr geht, kann nicht wieder aus der Erfahrung abgezogen seyn, sondern die Richtung und die Schritte desselben sind euch durch ein ursprüngliches Gesez der Vernunft vorgezeichnet, das euch aus der Schule unter dem Nahmen Logik bekannt ist. Aber dieses Gesez schreibt euch doch nur die Form eurer Beurtheilung, nicht den Gesichtspunkt vor, aus dem ihr die Thatsachen beurtheilen wollt. Ihr müßt das Mannigfaltige unter gewisse

bestimmte Einheiten bringen, sagte ich, und ihr werdet es mir gewiß nicht ableugnen, wenn ihr diesen Ausdruck versteht. Wo nicht, so denkt ein wenig über ihn nach. Wie kommt ihr denn nun zu diesen Einheitsbegriffen? Durch Beurtheilung des in der Erfahrung gegebnen nicht, denn die Möglichkeit jeder Beurtheilung sezt sie schon voraus; wie ihr aus dem Gesagten Begriffen haben müßt. Sie müssen also ursprünglich und vor aller Erfahrung vorher in eurer Seele gelegen haben, und ihr habt nach ihnen geurtheilt, ohne es zu wissen. Die Erfahrung an sich ist ein Kasten voll unter einander geworfener Buchstaben; der menschliche Geist nur ist es, der einen Sinn in dieses Chaos bringt, der hier eine Iliade, und dort ein Schlenkertsches historisches Drama aus ihnen zusammensezt. — Ihr habt euch demnach höchlich unrecht gethan; ihr seyd mehr Philosophen, als ihr es selbst glauben konntet. Es geht euch, wie Meister Jourdain in der Comödie: ihr habt euer ganzes Leben philosophirt, ohne ein Wort davon zu wissen. Verzeiht uns daher nur immer eine Sünde, die ihr mit uns zugleich begangen habt.

Wo der eigentliche Streitpunkt zwischen euch und uns liegt, kann ich euch wohl mit-

theilen. Ihr wollt es freilich nicht ganz mit der Vernunft, aber auch nicht ganz mit eurem wohlthätigen Freunde, dem Schlendrian, verderben. Ihr wollt euch zwischen beide theilen, und gerathet dadurch, zwischen zwei so unverträglichen Gebietern, in die unangenehme Lage, es keinem zu Danke machen zu können. Folgt doch lieber entschlossen dem Gefühle der Dankbarkeit, das euch zu dem leztern hinzieht, und wir wissen dann, wie wir mit euch daran sind.

Ihr möchtet wohl gern ein wenig vernünftig handeln, nur ums Himmels willen nicht ganz. — Recht wohl! aber warum eben bis zu der von euch festgesezten Gränze — warum hört ihr nicht noch innerhalb derselben auf — warum geht ihr nicht noch einige Schritte weiter? Einen vernünftigen Grund könnt ihr dafür nicht anführen, da ihr hier die Vernunft verlaßt. Was wollt ihr nun auf diese Frage uns — was wollt ihr auf sie euren Verbündeten, die über die Sache selbst, nur nicht über die Grenze mit euch einig sind — was wollt ihr auf sie, entschiedenen Verfechtern des Alten, so wie es ist, antworten? Ihr gerathet mit der ganzen Welt in Streit, und steht allein und ohne Antwort da.

Aber, ihr bleibt dabei, unsre philosophischen Grundsätze ließen sich einmal nicht in's Leben einführen; unsre Theorien seyen freilich unwiderleglich, aber sie seyen nicht ausführbar. — Das meint ihr denn doch wohl nur unter der Bedingung, wenn alles so bleiben soll, wie es jezt ist — denn sonst wäre eure Behauptung wohl zu dreust. Aber wer sagt denn, daß es so bleiben solle? Wer hat euch denn zu eurem Ausbessern und Stümpern, zu eurem Aufflicken neuer Stücke auf den alten zerlumpten Mantel, zu eurem Waschen, ohne einem die Haut naß machen zu wollen, gedungen? Wer hat denn geläugnet, daß die Maschine dadurch vollends in's Stocken gerathen, daß die Risse sich vergrößern, daß der Mohr wohl ein Mohr bleiben werde? Sollen wir den Esel tragen, wenn ihr Schnitzer gemacht habt?

Aber ihr wollt, daß alles hübsch bei dem Alten bleibe; daher euer Widerstreben, daher euer Geschrei über die Unausführbarkeit unsrer Grundsätze. Nun so seyd wenigstens ehrlich, und sagt nicht weiter: wir können eure Grundsätze *nicht* ausführen, sondern sagt gerade wie ihrs meint: wir wollen sie nicht ausführen.

Dies Geschrei über die Unmöglichkeit dessen, was euch nicht gefällt, treibt ihr nicht erst seit heute; ihr habt von jeher so geschrieen, wenn ein muthiger und entschlossener Mann unter euch trat, und euch sagte, wie ihr eure Sachen klüger anfangen solltet. Dennoch ist, troz eurem Geschrei, manches wirklich geworden, indeß ihr euch seine Unmöglichkeit bewieset. — So rieft ihr vor nicht gar langer Zeit einem Manne zu, der unsern Weg gieng, und bloß den Fehler hatte, daß er ihn nicht weit genug verfolgte: proposez nous donc ce, qui est faisable — das hieße: proposez nous ce, qu'on fait, antwortete er euch sehr richtig. Ihr seyd seitdem durch die Erfahrung, das Einzige, was euch klug machen kann, belehrt worden, daß seine Vorschläge doch nicht so ganz unthunlich waren.

Rousseau, den ihr noch einmal über das andere einen Träumer nennt, indeß seine Träume unter euern Augen in Erfüllung gehen, verfuhr viel zu schonend mit euch, ihr Empiriker; das war sein Fehler. Man wird noch ganz anders mit euch reden, als er redete. Unter euren Augen, und ich kann zu eurer Beschämung hinzusetzen, wenn ihr es noch nicht wißt, durch Rousseau geweckt, hat der mensch-

liche Geist ein Werk vollendet, das ihr für die unmöglichste aller Unmöglichkeiten würdet erklärt haben, wenn ihr fähig gewesen wäret, die Idee desselben zu fassen: er hat sich selbst ausgemessen. Indeß ihr noch an den Worten des Berichts herumklaubt, — nichts merkt, nichts ahndet, — euch in ein paar abgerissene Fetzen desselben, wie in eine zweite Löwenhaut, einhüllt — in aller Unschuld und Unbefangenheit seinen Grundsätzen zu folgen glaubt, indem ihr die häßlichsten Verstoße dagegen macht, nähren sich vielleicht in der Stille am Geiste desselben junge kraftvolle Männer, die seinen Einfluß in das System des menschlichen Wissens nach allen seinen Theilen, die die gänzliche neue Schöpfung der menschlichen Denkungsart, die jenes Werk bewirken muß, ahnden, bis sie sie darstellen werden. Ihr werdet noch oft nöthig haben euch die Augen zu reiben, um euch zu überzeugen, ob ihr recht seht, wenn wieder eine eurer Unmöglichkeiten wirklich geworden ist.

Wollt ihr die Kräfte des Mannes nach denen des Knaben messen? Glaubt ihr, daß der freie Mann nicht mehr vermögen werde, als der Mann in Fesseln vermochte? Beurtheilt ihr die Stärke, die ein großer Entschluß

uns geben wird, nach der, die wir alle Tage haben? Was wollt ihr doch also mit eurer Erfahrung? Stellt sie uns etwas anders dar, als Kinder, gefesselte und Alltagsmenschen?

Ihr eben seyd die competenten Richter über die Grenzen der menschlichen Kräfte! Unter das Joch der Autorität, als euer Nacken noch am biegsamsten war, eingezwängt, mühsam in eine künstlich erdachte Denkform, die der Natur widerstreitet, gepreßt, durch das stete Einsaugen fremder Grundsätze, das stete Schmiegen unter fremde Pläne, durch tausend Bedürfnisse eures Körpers entselbstet, für einen höhern Aufschwung des Geistes, und ein starkes heeres Gefühl eures Ich verdorben, könnt ihr urtheilen, was der Mensch könne! — sind eure Kräfte der Maasstaab der menschlichen Kräfte überhaupt! Habt ihr den goldnen Flügel des Genius je rauschen gehört? — nicht dessen, der zu Gesängen, sondern dessen, der zu Thaten begeistert. Habt ihr je ein kräftiges: ich will eurer Seele zugeherrscht, und das Resultat desselben, troz aller sinnlichen Reizungen, troz aller Hindernisse, nach Jahre langem Kampfe hingestellt und gesagt: hier ist es? Fühlt ihr euch fähig, dem Despoten ins Angesicht zu sagen: tödten kannst du mich, aber nicht

nicht meinen Entschluß ändern? Habt ihr, — könnt ihr das nicht, so weichet von dieser Stätte, sie ist für euch heilig.

Der Mensch kann, was er soll; und wenn er sagt: ich kann nicht, so will er nicht.

## III.

Ohne vorläufig die Untersuchung, vor welchen Richterstühlen wir unsere Sachen anhängig machen sollten, ins Reine gebracht zu haben, war ein Urtheil völlig unmöglich. Jezt, da sie ins Reine ist, entsteht eine neue, vor deren Entscheidung ein gründliches und zusammenhängendes Urtheil eben so unmöglich ist — die von dem Range der beiden competenten Richterstühle, und von der Unterordnung ihrer Aussprüche unter einander. Ich mache mich deutlicher.

Es kann eine Handlung sehr klug seyn, welche doch unrecht ist; wir können zu einer Sache ein Recht haben, dessen Gebrauch doch sehr unklug wäre: denn beide Richterstühle

sprechen ganz unabhängig von einander, nach ganz verschiedenen Gesetzen, und auf ganz verschiedene Fragen. Warum sollte denn das Ja, oder das Nein, das auf die eine paßt, immer auch auf die andere passen? wenn wir nun unsre Frage vor beide Richterstühle gebracht hätten, in der Absicht, um unser Thun oder Lassen nach den Antworten, die wir bekommen würden, einzurichten, und der eine erlaubte oder beföhle, was der andere widerriethe, welchem müßten wir gehorchen?

Der Ausspruch der Vernunft, insofern er die freien Handlungen geistiger Wesen betrifft, ist schlechthin gültiges, allgemeines, Gesez; was sie gebietet, muß schlechterdings geschehen; was sie erlaubt, darf schlechterdings nicht gehindert werden: die Stimme der Klugheit ist nur guter Rath; wenn wir klug sind, so werden wir ihn freilich hören: — aber, wenn wir nun nicht so klug sind, als ihr, wenn wir nun eure scharfe Rechenkunst der Vortheile nicht besitzen — freilich ist das übel für uns — aber dürft ihr uns nöthigen, klug zu seyn? Wenn also auf eine unsrer Fragen das Sittengesez uns antwortete: du darfst nicht — so müssen wir es nicht thun, und wenn die Stimme der Klugheit noch so laut

riefe: thue es, es ist dein höchster Vortheil; wenn du es unterlässest, so ist dein ganzes Wohl vereitelt, so versinkest du in das tiefste Elend, so stürzen die Trümmern des Weltalls über dich zusammen. Laß sie stürzen, und dich mit dem Bewußtseyn, nicht unrecht gehandelt zu haben, und eines bessern Schicksals würdig zu seyn, in ihrem Schooße begraben.

Wenn dir das Sittengesez antwortet: du darfst, — dann gehe hin, und berathe dich mit der Klugheit; dann untersuche deine Vortheile, wäge sie gegen einander ab, wähle den vollwichtigsten, und genieße ihn mit gutem Gewissen; dein Herz gesegnet ihn dir.

Wenn wir aber diese Frage bloß erhoben hätten, um über die Handlung eines andern zu urtheilen, wie hätten wir uns dann in dem Falle verschiedener Antworten des Sittengesetzes und der Klugheit zu betragen? — Hat er unrecht gehandelt, so verdient seine Handlung unsern ganzen Abscheu, und wenn seine Ungerechtigkeit uns betraf, unsre Ahndung. Hat er nur unklug gehandelt, so verdient sie bloß unsern Tadel; er höchstens unser Mitleid und unsre guten Wünsche: unsre Achtung kön-

nen wir ihm nicht entziehen, denn er hat das Gesez geehrt.

Aber — o, es ist ein tiefer, verborgener, unaustilgbarer Zug des menschlichen Verderbens, daß sie immer lieber gütig als gerecht seyn, lieber Allmosen geben, als Schulden bezahlen wollen! — Aber wir sind großmüthig, wir suchen sein eignes Beste, und wollen ihn auf den Weg desselben, sey es auch durch gewaltsame Mittel, zurückführen.

Wissen wir denn nun so ganz gewiß, was sein Wohl, oder sein Unglück befördere? Es kann wohl seyn, daß wir uns in seiner Lage höchst elend befinden würden; wissen wir denn aber, ob er, seinen besondern Eigenschaften, Kräften, Anlagen nach, sich eben so elend befinde? Wir halten und rechnen ja sonst so sehr auf die individuellen Verschiedenheiten der Menschen; warum vergessen wir denn hier unsern eignen Grundsaz? Haben wir denn ein allgemeines Gesez zur Beurtheilung der Glückseligkeit? Wo ist es doch anzutreffen?

Woher doch der allgemeine Zug im Menschen, die individuelle Richtung Andrer so gern nach seiner eigenen zu messen, so gern für Andre

Plane zu entwerfen, die weiter keinen Fehler haben, als den, daß sie bloß für ihn passen? Der Furchtsame zeichnet dem Kühnen, der Kühne dem Furchtsamen den Weg vor, den er selbst freilich gehen würde: aber wehe dem Armen, der auf solchen guten Rath hört! Er wird nie an seiner Stelle seyn, er wird beständig eines Vormundes bedürfen, weil er ein einzigesmal unmündig war. — Das würde ich auch thun, wenn ich Parmenio wäre, sagte Alexander; und war in diesem Augenblicke mehr Philosoph, als vielleicht sein ganzes übriges Leben durch. Sey dir selbst Alles, oder du bist Nichts. — Erkennt in diesem Zuge die sinnliche Verunstaltung eines Grundzuges unsrer geistigen Natur; des — Uebereinstimmung in den Handlungsarten vernünftiger Wesen, als solcher, hervorzubringen.

Gesezt aber, ihr könntet beweisen, was ihr doch nie beweisen werdet, daß er sich durch seine Handlung nothwendig unglücklich mache — ihr fühltet euch von eurem großmüthigen Herzen fortgerissen, ihn am Rande des Abgrundes zurückzuhalten – wollt ihr euch nicht wenigstens so *lange* gedulden, bis ihr über die Rechtmäßigkeit eurer Handlungen mit euch zu Rathe gegangen seyd?

Er zeigt eine Erlaubniß des einigen Gesetzes vor, welches euch, wie ihn verbindet. Ist dieses Gesez wirklich euer gemeinschaftliches einiges, so ist seine vorgezeigte Erlaubniß für euch ein Verbot. Das Gesez will, er soll unter keinem andern Gesetze stehen, als unter ihm. Im gegenwärtigen Falle schweigt es, und befreit ihn mithin von aller Gesezlichkeit; und ihr wolltet ihm durch euren Zwang ein neues Gesez auflegen? Dann nehmt ihr ja eine Erlaubniß zurück, die das Gesez gab; dann wollt ihr ja den gebunden, den das Gesez frei will; dann seyd ihr ja dem Gesetze ungehorsam; dann sezt ihr ja euren Stuhl über den Stuhl der Gottheit, — denn selbst sie macht kein freies Wesen wider seinen Willen glücklich.

Nein, vernünftige Creatur, du darfst Niemanden wider sein Recht glücklich machen, denn das ist unrecht.

O heiliges Recht, wann wird man dich doch für das, was du bist, für ein Siegel der Gottheit an unsrer Stirn anerkennen, und vor dir niederfallen und anbeten; wann wirst du uns doch, wie eine himmlische Aegide, unter dem Kampfe des gegen uns verschwornen Interesse

der ganzen Sinnlichkeit bedecken, und durch deinen bloßen Anblick alle unsere Gegner versteinern; wann werden doch vor deiner bloßen Idee die Heere erbeben und niederfallen, und vor den Stralen deiner Majestät dem Starken die Waffen entsinken?

## IV.

In dieser den Vorerinnerungen gewidmeten Einleitung vergönne man noch nachfolgender ihr Pläzchen, die zwar *nicht* eigentlich die Grundsäze der Beurtheilung, aber das Recht der öffentlichen Beurtheilung selbst betrifft.

Man erhebt nemlich jezt wieder bei freien politischen Untersuchungen ein Geträtsch, wie man es schon ehemals bei religiösen trieb, über e x o t e r i s c h e und e s o t e r i s c h e Wahrheiten, d. h. — denn du sollst es nicht verstehen, unstudirtes Publikum, drum werden sie sich wohl hüten, es deutsch zu sagen — d. h. also: von Wahrheiten, die ein jeder wissen mag, weil eben nicht viel Tröstliches daraus folgt, und von andern Wahrheiten, die, leider! eben so wahr sind, von denen aber niemand wissen soll, daß sie wahr sind. — Siehe, liebes Publikum,

so spielen deine Lieblinge dir mit, und du freust dich in kindlicher Unbefangenheit über die Brosamen, die sie dir von ihrer reich besezten Tafel zufließen lassen. Traue ihnen nicht; das, worüber du eine so herzliche Freude hast, ist nur das Exoterische; das Esoterische solltest du erst sehen; aber — das ist nicht für dich. »Die Thronen der Fürsten werden und müssen ewig stehen,« sagen sie; nemlich, denken sie, Fürst heißt jeder Verwalter der Geseze: »nur das beherrschte Volk kann frei seyn,« sagen sie; nemlich, denken sie, durch selbstgegebne Geseze beherrscht.

Das ist auch eine von euren alten Untugenden, feige Seelen, daß ihr uns mit einer geheimnißvollen Miene ins Ohr flüstert, was ihr aufgespürt habt: aber, aber — sezt ihr hinzu und macht ein kluges Gesicht, daß es ja nicht weiter auskommt, Frau Gevatterin! Das ist nicht männlich; was der Mann redet, mag jeder wissen.

»Aber es würde doch großes Unheil davon entstehen, wenn es jeder wüßte.« Wenn du nicht bestaltet bist, für das Wohl der Welten zu sorgen, so laß das deine lezte Sorge seyn. Die Wahrheit ist nicht ausschließendes Erbtheil der Schule; sie ist ein gemeinsames Gut der

Menschheit von ihrem gemeinschaftlichen Vater ihr zur köstlichsten Ausstattung, zum innigsten Vereinigungsmittel der Geister mit Geistern gegeben; jeder hat das gleiche Recht, sie aufzusuchen, und sie nach seiner ganzen Empfänglichkeit dafür zu genießen und zu benutzen. Du darfst ihn daran nicht hindern; denn das ist unrecht: du darfst ihn nicht täuschen, ihn nichts aufbinden; sey es auch in der wohlthätigsten Absicht. Was für ihn wohlthätig ist, weißt du nicht; aber daß du schlechterdings nie lügen, schlechterdings nie gegen deine Ueberzeugung reden sollst, weißt du. Freilich können wir dich auch nicht nöthigen, ihm die Wahrheit zu sagen; du kannst deine Ueberzeugung gänzlich für dich behalten; wir haben weder ein Mittel, noch ein Recht, sie aus deiner Seele herauszupressen. — Aber, ich will sie ihm sagen. Siehst du darüber scheel, daß ich so gütig bin? Habe ich nicht Recht zu thun mit dem Meinen, was ich will? Kannst du es ohne Ungerechtigkeit verhindern — ohne Ungerechtigkeit gegen mich, indem du mir den freien Gebrauch meines Eigenthums, also ein Menschenrecht streitig machen — ohne Ungerechtigkeit gegen den andern, indem du ihm eines frei dargebotnen Mittels zur Erreichung einer höhern Geistescultur berauben würdest? Was aus

meiner Mittheilung erfolgen möge, ist nicht deine Sorge; deine Sorge ist nur die, nicht ungerecht zu seyn.

Aber sollte denn auch wirklich so viel Schreckliches daraus erfolgen, oder ist es nur deine erhitzte Phantasie, welche Windmühlen für Riesen ansieht? — Die allgemeine Verbreitung der Wahrheit, die unsern Geist erhebt, und veredelt, die uns über unsere Rechte und Pflichten unterrichtet, die uns die besten Wege auffinden lehrt, wie wir die erstern behaupten, und die Erfüllung der zweiten recht fruchtbar für das menschliche Geschlecht machen können, sollte schädliche Folgen haben? Vielleicht für diejenigen, welche uns auf immer in der Thierheit erhalten möchten, damit sie uns auf immer ihr Joch auflegen, und zu ihrer Zeit uns schlachten können? Und welche denn auch für sie, als etwa die, daß sie dann ein anderes Handwerk ergreifen müßten? Fürchtet ihr dies als ein Unglück? Nun freilich, darin sind wir mit euch nicht einig; wir fürchten dieses Unglück nicht. O, möchte doch über alle Menschen die klärste, belebendste Erkenntniß der Wahrheit sich verbreiten; möchten doch alle Irrthümer und Vorurtheile vom Erdballe vertilgt seyn! Dann wäre der Himmel schon auf der Erde.

Ein halbes Wissen, losgerissene Sätze ohne Uebersicht des Ganzen, die nur auf der Oberfläche des Gedächtnisses herumschwimmen, und die der Mund herplaudert, ohne daß der Verstand die geringste Notiz davon nimmt, könnten vielleicht Schaden stiften, aber sie sind auch nicht Kenntniß. Welchen Saz wir nicht aus seinen Grundsätzen entwickelt, und die Folgen desselben überschaut haben, dessen Sinn verstehen wir sogar nicht. — Aber nein, auch sie stiften keinen Schaden; sie sind in der Seele wie ein todtes Kapital, ohne allen Einfluß: die Leidenschaften sind es, die sie zum beschönigenden Vorwande ergreifen — die Leidenschaften, welche, wenn sie diesen Vorwand nicht hätten, einen andern fänden, oder, wenn sie gar keinen fänden, ohne allen Vorwand dieselben bleiben würden.

Wir haben euch also wohl gar unrecht gethan? Wüßtet ihr etwas Gründliches, so würdet ihr auch die Folgen desselben übersehen haben, und wissen, daß sie, wie jeder Wahrheit Folgen, nicht anders als heilsam seyn können. Ihr mögt höchstens im Fluge hier und da einen Lappen abgerissen haben, über dessen fremde Gestalt ihr so erschrakt, daß ihr ihn sogleich, als eine heilige Reliquie, vor profanen Augen

verschlosset. Wir werden also hinführo weniger lüstern nach euren esoterischen Wahrheiten seyn. Ihr gebt uns, vermuthe ich, mit aller Treue was ihr habt, und die verschloßnen Kasten sind nur darum verschlossen, damit wir nicht sehen, daß sie leer sind.

Siehe, Wohlthäterin der Menschheit, belebende Wahrheit, so gehen diejenigen mit dir um, die sich deine Priester nennen. Weil sie dich noch nie erblickten, verläumden sie dich ungescheut. Du bist ihnen ein menschenfeindlicher Dämon. Sie haben sich ein hölzernes Bild geschnitzt, das sie statt deiner anbeten. Nur von dem Theile aus, von welchem Moses seine Gottheit erblickte, zeigen sie dies an hohen Festen dem Volke, und geben vor, wer ihre Bundeslade berühre, müsse sterben. O, mache doch ihrer Gaukelei ein Ende. Erscheine du selbst mitten unter uns in deinem milden Glanze, daß alle Völker dir huldigen.

---

# Erstes Buch.

## Zur Beurtheilung der Rechtmäßigkeit einer Revolution.

### Erstes Kapitel.

### Hat überhaupt ein Volk das Recht, seine Staatsverfassung abzuändern?

Es sey seit Roußeau gesagt und wieder gesagt worden, daß alle bürgerliche Gesellschaften sich **der Zeit** nach auf einen Vertrag gründeten, meint ein neuerer Naturrechtslehrer: aber ich wünschte zu wissen, gegen welchen Riesen diese Lanze eingelegt sey. Wenigstens sagt Roußeau das nicht; *) und hat seit ihm es Jemand ge-

*) Man muß auf seinen Gesellschafts-Vertrag einen sehr flüchtigen Streifzug gemacht haben, oder ihm nur aus Anderer Citaten kennen, um das in ihm zu finden. 1 Buch, Cap. 1. kündigt er

sagt, so hat dieser Jemand etwas gesagt, gegen das es gar nicht der Mühe lohnt, sich zu ereifern. Man sieht es ja freilich unsern Staatsverfassungen, und allen Staatsverfassungen, die die bisherige Geschichte kennt, an, daß ihre Bildung nicht das Werk einer verständigen kalten Berathschlagung, sondern ein Wurf des Ohngefähr, oder der gewaltsamen Unterdrückung war. Sie gründen sich alle auf das Recht des Stärkern; wenn es erlaubt ist, eine Blasphemie nachzusagen, um sie verhaßt zu machen.

Daß aber rechtmäßiger Weise eine bürgerliche Gesellschaft sich auf nichts anderes gründen kann, als auf einen Vertrag zwischen

---

seinen Gegenstand so an: Comment ce changement s'et il fait? Je l'ignore. Qu'est ce, qui peut le rendre legitime? Je crois pouvoir resoudre cette question. — Und so sucht er im ganzen Buche nach dem Rechte, nicht nach der Thatsache. — »Aber er erzählt doch immer vom Fortschritte der Menschheit.« — So? Täutscht das die Herren? Ihr erzähltet wohl auch: Es trug sich zu — ohne jedesmal voraus zu schicken: um euch Schwachen, die ihr das nicht begreift, unsern Saz durch ein Beispiel klar zu machen, so ponamus casum, es habe sich zugetragen, wenn es euch dazu nicht an Lebhaftigkeit des Geistes fehlte.

ihren Mitgliedern, und daß jeder Staat völlig ungerecht verfahre, und gegen das erste Recht der Menschheit, das Recht der Menschheit an sich sündige, wenn er nicht wenigstens hinterher die Einwilligung jedes einzelnen Mitgliedes zu jedem, was in ihm gesezlich seyn soll, sucht, ist ohne Mühe auch dem schwächsten Kopfe einleuchtend dar zu thun.

Steht nämlich der Mensch, als vernünftiges Wesen, schlechthin und einzig unter dem Sittengesetze, so darf er unter keinem andern stehen, und kein Wesen darf es wagen, ihm ein anderes aufzulegen. Wo ihn sein Gesez befreit, da ist er ganz frei: wo es ihm Erlaubniß giebt, verweiset es ihn an seine Willkühr, und verbietet ihm in diesem Falle ein anderes Gesez anzuerkennen, als diese Willkühr. Aber eben darum, weil er an seine Willkühr, als einzigen Entscheidungsgrund seines Verhaltens bei'm Erlaubten, gewiesen ist, darf er das Erlaubte auch unterlassen. Liegt einem andern Wesen daran, daß er es unterlasse, so darf dies ihn darum bitten, und er hat das völlige Recht, auf diese Bitte frei von seinem strengen Rechte herunter zu lassen — aber zwingen lassen darf er sich nicht. — Er darf dem andern die Ausübung seines Rechts frei schenken.

Er darf auch einen Tausch über Rechte mit ihm treffen; er darf sein Recht gleichsam verkaufen. — Du verlangst, daß ich einige meiner Rechte nicht ausübe, weil ihre Ausübung dir nachtheilig ist; nun wohl, du hast auch Rechte, deren Ausübung mir nachtheilig ist: thue Verzicht auf die deinigen, und ich thue Verzicht auf die meinigen.

Wer legt mir nun in diesem Vertrage das Gesez auf? Offenbar Ich selbst. Kein Mensch kann verbunden werden, ohne durch sich selbst: keinem Menschen kann ein Gesez gegeben werden, ohne von ihm selbst. Läßt er durch einen fremden Willen sich ein Gesez auflegen, so thut er auf seine Menschheit Verzicht, und macht sich zum Thiere; und das darf er nicht.

Man glaubte ehemals im Naturrechte — daß ich das im Vorbeigehen erinnere — auf einen ursprünglichen Naturzustand des Menschen zurückgehen zu müssen; und neuerlich ereifert man sich über dieses Verfahren, und findet darin den Ursprung wer weiß welcher Ungereimtheiten. Und doch ist dieser Weg der einzige richtige: um den Grund der Verbindlichkeit aller Verträge zu entdecken, muß man sich den Menschen noch von keinen äußern

Ver-

Verträgen gebunden, bloß unter dem Gesetze seiner Natur, d. i. unter dem Sittengesetze stehend, denken; und das ist der Naturzustand. — »Ein solcher Naturzustand ist aber in der wirklichen Welt nicht anzutreffen, noch je anzutreffen gewesen.« — Wenn das auch wahr wäre — wer heißt euch denn unsre Ideen in der wirklichen Welt aufsuchen? Müßt ihr denn alles sehen? Aber leider, daß er nicht da ist! Er sollte da seyn. Freilich glauben noch selbst unsre scharfsinnigern Naturrechtslehrer: jeder Mensch sey schon von seiner Geburt an durch die wirklich geschehenen Leistungen des Staats ihm verbunden, und an ihn gebunden. Leider übte man diesen Grundsaz immer practisch aus, ehe er noch theoretisch aufgestellt war. Keinen unter uns hat der Staat um seine Einwilligung gefragt; aber er hätte es thun sollen, und bis zu dieser Anfrage wären wir im Naturzustande gewesen, d. h. wir hätten, durch keinen Vertrag eingeschränkt, bloß unter dem Sittengesetze gestanden. Doch davon, wenn wir dieses Weges wiederkommen werden!

Bloß dadurch also, daß wir selbst es uns auflegen, wird ein positives Gesez verbindlich für uns. Unser Wille, unser Entschluß, der

als daurend gefaßt wird, ist der Gesetzgeber und kein andrer. Ein andrer ist nicht möglich. Kein fremder Wille ist Gesez für uns; auch der der Gottheit nicht, wenn er vom Gesetze der Vernunft verschieden seyn könnte.

Doch, über diesen Punkt macht der Herr Geheime Canzleisecretär Rehberg eine neue wichtige Entdeckung. Die volonté générale des Roußeau nehmlich entstehe aus einer Verwechselung mit der moralischen Natur des Menschen, vermöge deren er keinem andern Gesetze unterworfen sey, noch seyn könne, als dem der practischen Vernunft. — Ich will mich hier nicht darauf einlassen, was Roußeau gesagt oder gedacht habe; ich will nur ein wenig untersuchen, was Herr R. hätte sagen sollen. Die Gesetzgebung der practischen Vernunft ist nach ihm für die Grundlage eines Staats nicht hinreichend; die bürgerliche Gesetzgebung geht einen Schritt weiter; sie hat es mit Dingen zu thun, welche jene der Willkühr überläßt. — Das meine ich auch, und glaube, Herr R. hätte diesen Saz noch weiter ausdehnen und überhaupt sagen können: Das Sittengesez der Vernunft geht der bürgerlichen Gesezgebung gar nichts an, es ist ohne sie völlig vollendet, und die leztere thut etwas

Ueberflüßiges und Schädliches, wenn sie ihm eine neue Sanction geben will. Das Gebiet der bürgerlichen Gesezgebung ist das durch die Vernunft Freigelassene; der Gegenstand ihrer Verfügungen sind die veräußerlichen Rechte des Menschen. So weit hat Herr R. Recht, und er möge es verzeihen, daß wir seine Meinung in etwas bestimmtere Ausdrücke übersezt haben, da er selbst an andern alles Unbestimmte so sehr haßt. Nun aber folgert er: weil diese Gesezgebung etwas an sich Willkührliches zum Grunde hat, so — doch, ich kann einmal nicht deutlich einsehen, was er folgert Aber ich fragte so: mögen doch diese Gesetze betreffen, was sie wollen, woher entsteht denn ihre Verbindlichkeit? — Ich weiß nicht, welch' eine Abneigung Herr R. gegen das Wort »Vertrag« haben mag; er windet sich durch ganze Seiten, um ihm auszuweichen, bis er endlich, S. 50. *) doch noch eingestehen muß, daß gewissermaaßen die bürgerliche Gesellschaft als eine freiwillige Association zu betrachten sey. Ich bekenne, daß ich die »gewissermaaßen« und ihre ganze

*) Seiner Untersuchungen über die französische Revolution.

Familie nicht liebe. Weißt du etwas Gründliches, und willst du es uns sagen, so rede bestimmt, und ziehe statt deines »gewissermaaßen« eine scharfe Grenze; weißt du nichts oder getraust du dich nicht zu reden, so laß es gar seyn. Thue nichts halb. — Also die Frage war: woher entsteht die Verbindlichkeit der bürgerlichen Gesetze? Ich antworte: aus der freiwilligen Uebernahme derselben durch das Individuum; und das Recht, kein Gesez anzuerkennen, als dasjenige, welches man sich selbst gegeben hat, ist der Grund jener souveraineté indivisible, inalienable des Roußeau, nicht unsre vernünftige Natur selbst, aber gegründet auf das erste Postulat ihres Gesetzes, unser einiges Gesez zu seyn. Statt jenes Recht entweder anzuerkennen, oder seinen Ungrund aus ursprünglichen Grundsätzen der reiner Vernunft darzuthun, erzählt uns Herr R. eine Menge Dinge, die wir ein andermal anhören wollen. Wir fragten ihn: Fremdling, von wannen bist du? und er erzählt uns ein Paar Mährchen darüber, was er sey, damit wir indessen jene unbequeme Frage vergessen.

Um das Publikum urtheilen zu lassen, was es sich von der Gründlichkeit eines Schriftstellers zu versprechen habe, der durch seinen

schneidenden Ton imponirt, und nicht aufhört, über fades, seichtes, unausstehliches Geschwätz zu klagen, gehe ich die erste Stelle durch, die ich aufgreife. S. 45. sagt er: »Gesezt, es vereinigt sich eine gewisse Zahl von Menschen, welche unabhängig neben einander wohnten, innere Ordnung unter sich, und Vertheidigung gegen äußere Feinde gemeinschaftlich zu besorgen. — Hier gesteht er ja doch einen gesellschaftlichen Vertrag nicht nur gewissermaaßen, sondern völlig zu. »Einer von den Nachbarn schlägt die angetragene Verbindung aus. Er findet es nächstdem zuträglich, sich noch dazu zu gesellen. Nunmehro hat er aber kein Recht, es zu verlangen.« — Was zu verlangen? Sich dazu zu gesellen? Das Anbieten ist seine Sache. Hat er kein Recht von sich selbst zu verlangen, daß er hingehe, und die Gesellschaft um die Aufnahme unter sie bitte? Solche Nachläßigkeiten erlaubt sich hier ein Schriftsteller, der es sonst wohl gezeigt hat, daß er seiner Sprache mächtig sey. — Die Aufnahme zu verlangen, will er sagen. Ich bitte, hatte er dieses Recht denn vorhero? Hatte er vor allem Vertrage vorher einen rechtlichen Anspruch auf die Gesellschaft? So schreibt man, soll ich sagen aus Unkunde, oder mit Bedacht? zweideutig, um einen falschen

Saz durchschlüpfen zu lassen, und macht aus diesem Satze eine Folgerung, die selbst dann falsch bliebe, wenn auch ihr Vordersaz richtig wäre: »er muß sich nun, fährt er fort, besonders verabredete Bedingungen gefallen lassen, die ihm vielleicht härter fallen, als den Andern. Die mit ihm besonders verabredete Bedingungen fallen ihm härter, als (eben diese?) den Andern? Ich dachte, die Andern stünden nicht unter den gleichen Bedingungen; sie stünden unter andern, die an sich, und nicht darum, weil sie Jenem nur härter fallen, (nur relativ) gelinder wären. So viel über die Nachlässigkeit des Ausdrucks. Jezt über die Sache selbst! Warum müßte er denn? und warum nun? Wenn er nun müßte, so hätte er vorher auch gemußt, wenn es der Gesellschaft gefallen hätte, ihm härtere Bedingungen aufzulegen. Durfte sie das etwa nicht? — Aber er muß weder nun, noch vorher. Sind ihm die Bedingungen zu hart, so hat er das volle Recht, auf den Beitritt zur Gesellschaft Verzicht zu thun. Er und sie sind zwei Handelsleute, die ihre Waaren jeder so hoch anschlagen, als sie sie los zu werden hoffen. Glück zu dem, der bei dem Handel etwas gewinnt! Wer hätte denn den Marktpreis festsetzen sollen? — Die Frage ist nur die, ob es

nicht Rechte giebt, die an sich unveräußerlich sind, und deren Veräußerung jeden Vertrag rechtswidrig und unkräftig machen würde. Auf diese Frage wird Herr R. aus allen seinen Beispielen keine Antwort ziehen können; er wird sich mit uns auf Speculationen einlassen, oder schweigen müssen.

Ich werde zu diesem Schriftsteller, der Streitpunkt und Gerichtshof verkennt; der durchgängig aus dem, was geschieht, auf das schließt, was geschehen soll; der alles wieder verwirrt, was Roußeau und seine Nachfolger aus einander gesezt haben, und ich hier aus einander setze; der den Ursprung des Eigenthumsrechts an Grund und Boden in der Gesellschaft sucht; und der uns von unsrer Geburt an, ohne alles unser Zuthun, an den Staat bindet, noch öfterer zurückkommen müssen.

Entsteht nun bloß aus dem Willen der Contrahirenden im Vertrage die Verbindlichkeit gesellschaftlicher Verträge, und kann dieser Wille sich ändern, so ist klar, daß die Frage: ob sie ihren Vertrag ändern können, jener: ob sie überhaupt einen Vertrag schließen konnten, völlig gleich ist. Jede Veränderung des ersten

Vertrags ist ein neuer Vertrag, worin der alte in so oder so weit, oder ganz aufgehoben, in so oder so weit bestätigt wird. Veränderungen und Bestätigungen erhalten ihre Verbindlichkeit von der Einwilligung der Contrahirenden im zweiten Vertrage. Eine solche Frage läßt mithin vernünftiger Weise sich gar nicht aufwerfen. — Daß alle Contrahirende einig seyn müssen, und daß keinem der Beitritt abgezwungen werden könne, folgt unmittelbar aus dem Obigen. Sonst würde ihm ja durch etwas anderes, als durch seinen Willen ein Gesetz aufgelegt.

»Wenn es aber eine Bedingung des Vertrags wäre, daß er ewig gültig und unabänderlich sey?« Ich will mich hier nicht auf die Frage einlassen: ob ein solcher, für immer gültiger Vertrag, den selbst die Einwilligung beider Theile nicht aufheben könne, nicht etwa überhaupt widersprechend sey. Um die Untersuchung fruchtbarer, einleuchtender und unterhaltender zu machen, wende ich sie gerade zu auf den vorliegenden Fall, und stelle die Frage so: ist eine Staatsverbindung, welche unabänderlich sey, nicht etwa widersprechend und unmöglich? Es kann nemlich hier, wo die ganze Untersuchung aus moralischen Grundsätzen

geführt wird, nur von moralischen Widersprüchen, von moralischer Unmöglichkeit die Rede seyn. Die Frage lautet also eigentlich so: widerstreitet die Unabänderlichkeit irgend einer Staatsverfassung nicht etwa der durchs Sittengesez aufgestellten Bestimmung der Menschheit?

Nichts in der Sinnenwelt, nichts von unserm Treiben, Thun oder Leiden, als Erscheinung betrachtet, hat einen Werth, als insofern es auf Cultur wirkt. Genuß hat an sich gar keinen Werth; er bekommt einen, höchstens als Mittel zur Belebung und Erneurung unsrer Kräfte für Cultur.

**Cultur** heißt Uebung aller Kräfte auf den Zweck der völligen Freiheit, der völligen Unabhängigkeit von allem, was nicht Wir selbst, unser reines Selbst ist. Ich mache mich hierüber deutlicher.

Wird uns durch und in der Form unsers reinen Selbst *) durch das Sittengesez in uns, uns unser wahrer lezter Endzweck aufgestellt,

*) Diese Ausdrücke muß sich der Leser in der Einleitung klar gemacht haben, oder er versteht dieses Kapitel nicht und keins der folgenden; und das durch seine eigene Schuld.

so ist alles in uns, was nicht zu dieser reinen Form gehört, oder alles, was zu sinnlichen Wesen macht, nicht selbst Zweck, sondern bloß Mittel für unsern höhern geistigen Zweck. Es soll uns nemlich nie bestimmen, sondern soll durch das Höhere in uns, durch die Vernunft, immer bestimmt werden. Es soll nie thätig seyn, als auf das Geheiß der Vernunft; und nie auf andere Art thätig seyn, als nach der Norm, die ihm jene vorschreibt. Wir können von der Sinnlichkeit sagen, was jener Wilde bei Marmontel in seinem Todtengesange von der Gefahr sagt: So, wie wir gebohren wurden, forderte sie uns zu einem langen, fürchterlichen Zweikampfe um Freiheit, oder Sclaverey auf. Ueberwindest du, sagte sie uns, so will ich dein Sclav seyn. Ich werde dir ein sehr brauchbarer Diener seyn können; aber ich bleibe immer ein unwilliger Diener, und so bald du mein Joch erleichterst, empöre ich mich gegen meinen Herrn und Ueberwinder. Ueberwinde ich dich aber, so werde ich dich beschimpfen und entehren und unter die Füße treten. Da du mir zu Nichts nütze seyn kannst, so werde ich nach dem Rechte eines Eroberers dich ganz zu vertilgen suchen.

In diesem Kampfe nun muß mit der Sinnlichkeit zweierlei geschehen. Sie soll erstlich

bezähmt und unterjocht werden; sie soll nicht mehr gebieten, sondern dienen; sie soll sich nicht mehr anmaßen, uns unsere Zwecke vorzuschreiben, oder sie zu bedingen. Dies ist die erste Handlung der Befreiung unsers Ich; die Bezähmung der Sinnlichkeit. — Aber damit ist noch lange nicht alles geschehen. Die Sinnlichkeit soll nicht nur nicht Gebieter, sie soll auch Diener, und zwar ein geschickter, tauglicher Diener seyn; sie soll zu brauchen seyn. Dazu gehört, daß man alle ihre Kräfte aufsuche, sie auf alle Art bilde, und ins Unendliche erhöhe und verstärke. Das ist die zweite Handlung der Befreiung unsers Ich: die Cultur der Sinnlichkeit.

Hierbei zwei Anmerkungen! Zuförderst, wenn ich hier von Sinnlichkeit rede, so verstehe ich nicht etwa bloß das darunter, was man sonst wohl mit diesem Namen bezeichnete, die niedern Gemüthskräfte, oder wohl gar bloß die körperlichen Kräfte des Menschen. Im Gegensatze gegen das reine Ich gehört alles zur Sinnlichkeit, was nicht selbst dieses reine Ich ist, also alle unsre körperlichen und Gemüthskräfte, welche, und insofern sie durch etwas außer uns bestimmt werden können. Alles was bildsam ist, was geübt, und ver-

stärkt werden kann, gehört dazu. Die reine Form unsers Selbst ist es, die keiner Bildung fähig ist: sie ist völlig unveränderlich. In diesem Sinne des Worts gehört demnach Bildung des Geistes oder Herzens durch das reinste Denken, oder durch die erhabensten Vorstellungen aus der Religion nicht minder zur Bildung der Sinnlichkeit, des sinnlichen Wesens in uns, als etwa die Uebung der Füße durch den Tanz.

Zweitens dürfte etwa die vorgeschlagene Uebung und Erhöhung der sinnlichen Kräfte jemanden auf den Gedanken bringen, daß dadurch die Macht der Sinnlichkeit selbst vermehrt, und sie mit neuen Waffen gegen die Vernunft werde ausgerüstet werden. Aber das ist nicht. Gesezlosigkeit ist der ursprüngliche Charakter der Sinnlichkeit; nur in ihr liegt ihre eigenthümliche Stärke, so wie dieses Werkzeug ihr entwunden wird, wird sie kraftloser. — Alle jene Bildung geschieht wenigstens nach Regeln, wenn auch nicht nach Gesetzen, auf gewisse Zwecke hin, mithin zum wenigsten gesetzmäßig; es wird durch sie der Sinnlichkeit gleichsam die Uniform der Vernunft angelegt; die Waffen, die diese giebt, sind ihr selbst unschädlich, und sie ist gegen sie unverwundbar.

Durch die höchste Ausübung dieser beiden Rechte des Ueberwinders über die Sinnlichkeit nun würde der Mensch frei, d. i. bloß von Sich, von seinem reinen Ich abhängig werden. Jedem: Ich will; in seiner Brust müßte ein: Es steht da; in der Welt der Erscheinungen entsprechen. Ohne die Ausübung des Erstern könnte er auch nicht einmal wollen; seine Handlungen würden durch Antriebe außer ihm, wie sie auf seine Sinnlichkeit wirken, bestimmt; er wäre ein Instrument, das zum Einklange in das große Concert der Sinnenwelt gespielt würde, und jedesmal den Ton angäbe, den das bilnde Fatum auf ihm griffe. Nach Ausübung des erstern Rechts könnte er zwar selbst thätig wollen; aber ohne das Zweite geltend zu machen, wäre sein Wille ein ohnmächtiger Wille; er wollte, und das wäre es alles. Er wäre ein Gebieter — aber ohne Diener, ein König — aber ohne Unterthanen. Er stünde noch immer unter dem eisernen Zepter des Fatum, wäre noch an seine Ketten gefesselt, und sein Wollen wäre ein ohnmächtiges Gerassel mit denselben. Die erste Handlung des Ueberwinders versichert uns das Wollen; die zweite, des Anwerbens und Wehrhaftmachens unsrer Kräfte, versichert uns das Können.

Diese Cultur zur Freiheit nun ist der einzig-mögliche Endzweck des Menschen, insofern er ein Theil der Sinnenwelt ist; welcher höchste sinnliche Endzweck, aber wieder nicht Endzweck des Menschen an sich, sondern leztes Mittel für Erreichung seines höhern geistigen Endzwecks ist der völligen Uebereinstimmung seines Willens mit dem Gesetze der Vernunft. Alles, was Menschen thun und treiben, muß sich als Mittel für diesen lezten Endzweck in der Sinnenwelt betrachten lassen, oder es ist ein Treiben ohne Zweck, ein unvernünftiges Treiben.

Freilich hat der bisherige Gang des Menschengeschlechts diesen Zweck befördert. — Aber ich bitte, erlauchte Vormünder desselben, nehmt dies nur nicht so voreilig als einen großen Lobspruch eurer weisen Leitung auf, und wartet noch ein wenig, ehe ihr mich so zuversichtlich unter die Classe eurer Schmeichler versezt. Laßt mich erst geduldig mit euch untersuchen, was ich mit jenem Ausspruche vernünftiger Weise kann sagen wollen — — — Wenn ich nemlich diesem Gange hinterher nachdenke, und annehme, er könne einen Zweck gehabt haben, so kann ich vernünftiger Weise meiner Betrachtung keinen andern Zweck unterlegen,

als den jezt entwickelten, weil er der Einzig-mögliche ist. Ich sage also dadurch gar nicht: ihr, oder irgend ein Wesen habe sich diesen Zweck bei der Richtung des Ganges bestimmt gedacht; sondern nur: ich denke mir ihn bestimmt zum Behuf einer möglichen Beurtheilung seiner Zweckmäßigkeit. — »Wenn dieser Gang wirklich durch ein vernünftiges Wesen geleitet, und der Begriff jenes Zwecks seiner Leitung zu Grunde gelegen hätte, hätte es dann die tauglichsten Mittel zur Erreichung desselben gewählt?« frage ich mich. Ich sage nicht, daß es so gewesen sey: was weiß ich das? — Und was werde ich nun in dieser Untersuchung finden?

Fürs Erste: niemand wird cultivirt, sondern jeder hat sich selbst zu cultiviren. Alles bloß leidende Verhalten ist das gerade Gegentheil der Cultur; Bildung geschieht durch Selbstthätigkeit, und zweckt auf Selbstthätigkeit ab. Kein Plan der Cultur kann also so angelegt werden, daß seine Erreichung nothwendig sey; er wirkt auf Freiheit, und hängt vom Gebrauche der Freiheit ab. Die Frage steht also so: sind Gegenstände vorhanden gewesen, an denen freie Wesen ihre Selbstthätigkeit auf den Endzweck der Cultur hin üben konnten?

Und was in der ganzen Welt der Erfahrung könnte denn so beschaffen seyn, daß Wesen, die thätig seyn wollen, ihre Thätigkeit daran nicht üben könnten. Dieser Forderung ist also leicht entsprochen, denn sie ist nicht zudringlich. Wer sich bilden will, bildet sich an allem. — Der Krieg, sagt man, cultivirt; und es ist wahr, er erhebt unsre Seelen zu heroischen Empfindungen und Thaten, zur Verachtung der Gefahr und des Todes, zur Geringschätzung von Gütern, die täglich dem Raube ausgesezt sind, zum innigern Mitgefühl mit allem, was Menschen Antliz trägt, weil gemeinschaftliche Gefahr oder Leiden sie enger an uns andrängen; aber haltet dies ja nicht für eine Lobrede auf eure blutgierige Kriegssucht, für eine demüthige Bitte der seufzenden Menschheit an euch, doch ja nicht abzulassen, sie in blutigen Kriegen an einander aufzureiben. Nur solche Seelen erhebt der Krieg zum Heroismus, welche schon Kraft in sich haben; den Unedlen begeistert er zum Raube und zur Unterdrückung der wehrlosen Schwäche; er erzeugte Helden und feige Diebe, und welches wohl in größrer Menge? — Wenn ihr bloß nach diesem Grundsatze beurtheilt werdet, so würdet ihr weiß bleiben, wie Schnee, und wenn ihr ärger wäret, als eures Zeitalters Nervenlosigkeit es euch

er-

erlaubt. Der härteste Despotismus cultivirt. Der Sclav hört in dem Todesurtheile seines Despoten den Ausspruch des unabänderlichen Verhängnisses, und ehrt sich mehr durch freie Unterwerfung seines Willens unter das eiserne Schicksal, als irgend etwas in der Natur ihn entehren kann. Dies Schicksal, das heute den Sclaven aus dem Staube erhebt und ihn an die Stufen des Throns stellt, und morgen ihn in sein Nichts zurückschleudert, läßt am Menschen nichts übrig, als den Menschen, und giebt den edlern Sarazenen und Türken jene milde Sanftheit, die aus ihren Romanen haucht, und jene Aufopferung für Fremdlinge und Leidende, die in ihren Handlungen herrschet: eben das Schicksal, das den unedlern Japaner zum entschloßnen Verbrecher macht, weil Unsträflichkeit ihn nicht schüzt. — Werdet also auch sogar Despoten. Wenn wir sonst wollen, werden wir noch in den Schlingen eurer seidnen Schnur uns veredlen.

Mittel zur Cultur sind immer da; — und jezt entsteht die zweite Frage: sind sie wirklich gebraucht worden? Läßt sich ein Fortschritt des Menschengeschlechts zur vollkommnen Freiheit im bisherigen Gange desselben nachweisen? — Laßt euch nicht bange seyn, vor dieser Unter-

suchung; wir urtheilen nicht nach dem Erfolge, wie ihr. Wenn sich kein merklicher Fortschritt zeigen sollte, so dürft ihr dreust sagen: das ist eure Schuld; ihr habt die vorhandnen Mittel nicht gebraucht — und wir werden hierauf nichts Gründliches zu antworten haben, und, da wir keine Sophisten sind, gar nichts antworten.

Aber ein solcher Fortschritt zeigt sich wirklich, und das war denn auch von der Natur des Menschen, die schlechterdings nicht stille stehen kann, nicht anders zu erwarten. Die sinnlichen Kräfte der Menschheit sind allerdings, seitdem wir ihrem Gange nachschauen können, auf manchigfaltige Art gebildet und gestärkt worden. Sollen wir dies nun euch verdanken, oder wem bringen wir's in Rechnung?

Ist denn wirklich die Möglichkeit und die Leichtigkeit unsrer Cultur bei Gründung und Regierung eurer Staaten euer Endzweck gewesen? Ich sehe eure eignen Erklärungen darüber nach, und so weit ich zurückgehen kann, höre ich euch von Behauptung eurer Rechte und eurer Ehre, und von der Rache eurer Beleidigungen reden. Hier scheint es ja fast,

als ob euer Plan gar nicht auf uns, als ob er überhaupt nur auf euch angelegt wäre, und als ob wir in denselben nur als Werkzeuge für eure Zwecke aufgenommen wären. Oder, wo sich eures Mundes eine seltne Großmuth bemächtiget, redet ihr gar viel vom Wohle eurer treuen Unterthanen. Verzeiht, wenn eure Großmuth uns ein wenig verdächtig wird, wo ihr für uns auf einen Zweck ausgeht, den wir selbst völlig aufgeben — auf sinnlichen Genuß.

Doch, vielleicht wißt ihr euch nur nicht auszudrücken; vielleicht sind eure Handlungen besser, als eure Worte. Ich spüre demnach, so gut es durch das dädalische Labyrinth eurer krummen Gänge, durch die tiefe, geheimnißvolle Nacht, die ihr über sie verbreitet, möglich ist, nach einer Einheit in den Maximen bei euren Handlungen, die ich ihnen als Zweck unterlegen könnte. Ich forsche vor Gott, gewissenhaft, und finde — Alleinherrschaft eures Willens im Innern — Verbreitung eurer Grenzen von Außen. Ich beziehe den erstern Zweck als Mittel auf unsern höchsten Endzweck, Cultur zur Freiheit; und ich gestehe nicht zu begreifen, wie es unsre Selbstthätigkeit erhöhen könne, wenn

niemand selbstthätig ist, als ihr; wie es zur Befreiung unsers Willens abzwecken könne, wenn niemand in eurem ganzen Lande einen Willen haben darf, als ihr; wie es zur Herstellung der reinen Selbstheit dienen möge, wenn ihr die einzige Seele seyd, welche Millionen Körper in Bewegung sezt. Ich vergleiche den zweiten Zweck mit jenem Endzwecke, und bin wieder nicht scharfsichtig genug einzusehen, was es unsrer Cultur verschlagen könne, ob euer Wille an die Stelle noch einiger Tausend mehr trete, oder nicht. Meint ihr, daß es den Begriff von unserm Werthe um ein Großes erhöhen werde, wenn unser Besitzer recht viele Heerden besizt?

Doch freilich kann auch dieses alles Niemand einsehen, der nicht so glücklich ist, in die tiefen Geheimnisse eurer Politik, *) be-

---

*) Besonders befällt den oben belobten Schriftsteller ein geheimer Schauder, wenn Einer sagt: es gehöre nur gesunder Menschenverstand dazu, um zu begreifen, was Ihm bis jezt zu begreifen noch so schwer wird. Ich gestehe ihm, daß ich der gleichen Meinung bin. — »Aber, der Geschmack an Gründlichkeit wird ausgehen; man wird oberflächlich werden, wenn man das laut sagt!« — Dagegen lasse Herr R. seine Gegner sorgen!

sonders in den Abgrund von allem, das Geheimniß des Gleichgewichts von Europa, eingeweiht zu seyn. Ihr wollt, daß euer Wille alleinherrschend in euren Staaten sey, damit ihr die ganze Kraft derselben, im Falle einer Gefahr jenes Gleichgewichts, plözlich gegen sie aufbieten könnt; ihr wollt, daß euer Staat von Innen so mächtig, von Außen so ausgebreitet sey, als möglich, damit ihr dieser Gefahr eine recht große Kraft entgegen zu setzen habt. Die Erhaltung dieses Gleichgewichts ist euer lezter Endzweck, und jene beiden Zwecke sind Mittel für die Erreichung desselben.

Also, euer wirklich lezter Endzweck wäre dieser? Erlaubt mir, daran noch einen Augenblick zu zweifeln. Von wem hat denn dies Gleichgewicht so viel Schlimmes zu fürchten, als von Euresgleichen? Es muß doch also wirklich welche unter ihnen geben, die es zu stören suchen. Welches ist denn der lezte Endzweck dieser Ruhestörer? Ohne Zweifel eben das, was ihr für Mittel zu eurem höhern Endzwecke ausgebt; die unumschränkteste und ausgebreiteste Alleinherrschaft.

Es muß sich doch ohngefähr bestimmen lassen, wie groß die Macht eines jeden Staates

seyn müsse, dem die Politik die Erhaltung dieses Gleichgewichts aufträgt, wenn die Wagschale schwebend erhalten werden soll. Hier findet ihr ja eure bestimmte Grenze; geht bis zu ihr fort, und laßt den Andern auch in Ruhe bis zu ihr vorschreiten, wenn es euch wirklich sonst um nichts, als um das Gleichgewicht zu thun ist, und wenn ihr es alle ehrlich meint. — Aber der Andere hat diese Grenzen überschritten; ihr müßt sie nun auch überschreiten, damit das unterbrochne Gleichgewicht wieder hergestellt werde? — Wenn die Schaalen vorher wagerecht stunden, so hättet ihr ja nicht nöthig gehabt, sie ihn überschreiten zu lassen; ihr hättet es ja verhindern sollen. Ihr werdet verdächtig, es nur darum zugelassen zu haben, damit auch ihr einen Vorwand fändet, die eurigen zu überschreiten, weil ihr euch in der Stille mit der Hoffnung schmeicheltet, ihn dabei zu übervortheilen, und ein paar Schritte weiter zu thun, als er; damit auch ihr wieder an eurem Theile das Gleichgewicht stören könntet. Man hat in unsern Zeiten Verbindungen großer Mächte gesehen, welche Länder unter sich theilten, — um das Gleichgewicht zu erhalten. Das wäre eben so gut geschehen, wenn keiner von allen etwas genommen hätte. Warum wählten sie

denn das erstere Mittel vorzüglich vor dem leztern? — Es mag freilich wahr seyn, daß ihr euch begnügt, Erhalter dieses Gleichgewichts zu seyn, so lange ihr nicht Kraft genug habt, zu werden, was ihr lieber wäret, Störer desselben; und daß ihr zufrieden seyd, andere zu verhindern, es aufzuheben, damit ihr es selbst einst aufheben könnt. Aber es ist eine durch Gründe a priori, und durch die ganze Geschichte bestätigte Wahrheit: Die Tendenz aller Monarchien ist nach Innen uneingeschränkte Alleinherrschaft, und nach Außen Universalmonarchie. Durch die Behauptung von einem bedrohten Gleichgewichte gestehen unsre Politiker dies ja sehr naiv selbst ein, indem sie bei dem Andern sicher voraussetzen, wessen sie sich selbst wohl bewußt sind. Ein Minister muß lachen, wenn er den andern ernsthaft über dieses Gleichgewicht sprechen hört, und sie müssen beide lachen, wenn wir Andern, die wir dabei keinen Fuß breit Landes, und keine Pension zu gewinnen haben, unbefangen in ihre wichtigen Untersuchungen eingehen. Wenn keine der neuern Monarchien sich der Erreichung ihres Zwecks sonderlich genähert hat, so hat es warlich nicht am Wollen, es hat am Können gefehlt.

Aber, gesezt dieses Gleichgewicht wäre wirklich euer lezter Endzweck, wie er es doch erweißlich nicht ist, so muß er doch darum nicht der unsrige seyn. Wir wenigstens werden diesen Zweck auf unsern lezten Endzweck als Mittel beziehen müssen. Wir wenigstens werden fragen dürfen: Warum soll denn auch das Gleichgewicht erhalten werden?

So bald es umgestürzt wird, sagt ihr, wird ein schrecklicher Krieg Eines gegen Alle entstehen, und dieser Eine wird alle verschlingen. — Also, diesen Einen Krieg fürchtet ihr so sehr für uns, der, wenn alle Völker unter einem Haupte vereiniget würden, einen ewigen Frieden gebähren würde? Diesen Einen fürchtet ihr, und um uns vor ihm zu verwahren, verwickelt ihr uns in unaufhörliche? — Die Unterjochung durch eine fremde Macht fürchtet ihr für uns, und um uns vor diesem Unglück zu sichern, unterjocht ihr uns lieber selbst? O, leiht uns doch nicht so ganz zuversichtlich eure Art, die Sachen anzusehen. Daß es euch lieber ist, wenn ihr es seyd, die uns unterjochen, als wenn es ein Andrer wäre, ist zu glauben: warum es uns um vieles lieber seyn sollte, wüßten wir nicht. Ihr habt eine zärtliche Liebe zu unsrer Freiheit; ihr wollt

sie allein haben. — Die völlige Aufhebung des Gleichgewichts in Europa könnte nie so nachtheilig für die Völker werden, als die unseelige Behauptung desselben es gewesen ist.

Aber wie und unter welcher Bedingung ist es denn auch wohl nothwendig, daß auf die Aufhebung des berufenen Gleichgewichts jener Krieg, jene allgemeine Eroberung erfolge? Wer wird sie denn veranstalten? Eines der Völker, welche eurer Kriege herzlich überdrüßig sind, und sich schon gern in friedlicher Ruhe gebildet hätten? Glaubt ihr, daß dem deutschen Künstler und Landmanne sehr viel daran liege, daß der lothringische oder elsaßische Künstler und Landmann seine Stadt und sein Dorf in den geographischen Lehrbüchern hinführo in dem Capitel vom deutschen Reiche finde, und daß er Grabstichel und Ackergeräth wegwerfen werde, um es dahin zu bringen? Nein, der Monarch, der nach Aufhebung des Gleichgewichts der mächtigste seyn wird, wird diesen Krieg erheben. Seht also, wie ihr argumentirt, und wie wir dagegen argumentiren. — Damit nicht Eine Monarchie alles verschlinge und unterioche, sagt ihr, müssen, mehrere Monarchien seyn, welche stark genug sind, sich das Gegengewicht zu halten, und

damit sie stark genug seyen, muß jeder Monarch sich im Innern der Alleinherrschaft zu versichern, und von Außen seine Grenzen von Zeit zu Zeit zu erweitern suchen. — Wir dagegen folgern so: dieses stete Streben nach Vergrößerung von Innen und Außen ist ein großes Unglück für die Völker; ist es wahr, daß sie es ertragen müssen, um einem ungleich größern zu entgehen, so laßt uns doch die Quelle jenes größern Unglücks aufsuchen, und sie ableiten, wenn es möglich ist. Wir finden sie in der uneingeschränkten monarchischen Verfassung; jede uneingeschränkte Monarchie, (ihr sagt es selbst) strebt unaufhörlich nach der Universalmonarchie. Laßt uns diese Quelle verstopfen, so ist unser Uebel aus dem Grunde gehoben. Wenn uns niemand mehr wird angreifen wollen, dann werden wir nicht mehr gerüstet zu seyn brauchen; dann werden die schrecklichen Kriege und die noch schrecklichere stete Bereitschaft zum Kriege, die wir ertragen, um Kriege zu verhindern nicht mehr nöthig sein; — nicht mehr nöthig seyn, daß ihr so gerade hin auf die Alleinherrschaft eures Willens arbeitet. — Ihr sagt: Da uneingeschränkte Monarchien seyn sollen, so muß sich das menschliche Geschlecht schon eine ungeheure Menge von Uebeln gefallen lassen.

Wir antworten: Da sich das menschliche Geschlecht diese ungeheure Menge von Uebeln nicht gefallen lassen will, so sollen keine uneingeschränkten Monarchien seyn. Ich weiß, daß ihr eure Folgerungen durch stehende Heere, durch schweres Geschütz, durch Fesseln und Festungsstrafe unterstützt; aber sie scheinen mir darum nicht die gründlichern.

Ehre, dem Ehre gebührt; Gerechtigkeit jedem! Das Reiben des mannigfaltigen Räderwerks dieser künstlichen politischen Maschine von Europa erhielt die Thätigkeit des Menschengeschlechts immer in Athem. Es war ein ewiger Kampf streitender Kräfte von Innen und von Außen. Im Innern drückte, durch das wunderbare Kunststück der Subordination der Stände, der Souverain auf das, was ihm am nächsten stand; dieses wieder auf das, was zunächst unter ihm war; und so bis auf den Sclaven herab, der das Feld baute. Jede dieser Kräfte widerstrebte der Einwirkung, und drückte wieder nach oben herauf, und so erhielt sich durch das mannigfaltige Spiel der Maschine, und durch die Elasticität des menschlichen Geistes, der es belebte, dieses sonderbare Kunstwerk, das in seiner Zusammensetzung gegen die Natur sündigte, und brachte, auch

wo es von einem Puncte ausgieng, die verschiedensten Producte hervor, in Deutschland eine föderative Republik, in Frankreich eine unumschränkte Monarchie. Von Außen, wo keine Subordination Statt fand, wurde Wirkung und Gegenwirkung durch die stete Tendenz zur Universalmonarchie, die darum, weil sie nicht immer deutlich gedacht wurde, nicht weniger das lezte Ziel aller Unternehmungen war, bestimmt und erhalten; vernichtete in der politischen Reihe ein Schweden, schwächte ein Oesterreich und Spanien, und erhob ein Rußland und Preußen aus dem Nichts; und gab an moralischen Phänomenen der Menschheit eine neue Triebfeder zu heroischen Thaten, den Nationalstolz ohne Nation. Die Betrachtung dieses mannigfaltigen Spiels kann dem denkenden Beobachter eine erweckende Gemüthsergötzung geben, aber befriedigen, und über das, was ihm Noth ist, belehren, kann es den Weisen nicht.

Wenn wir also auch nicht bloß unter euren politischen Verfassungen, sondern auch mit durch sie an Cultur zur Freiheit gewonnen hätten, so haben wir euch dafür nicht zu danken, denn es war nicht nur euer Zweck nicht, es war sogar gegen ihn. Ihr giengt

darauf aus, alle Willensfreiheit in der Menschheit, außer der eurigen, zu vernichten; wir kämpften mit euch um dieselbe, und wenn wir in diesem Kampfe stärker wurden, so geschah euch damit sicher kein Dienst. — Es ist wahr, um euch volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, ihr habt einige unsrer Kräfte sogar absichtlich cultivirt: aber nicht, damit wir für unsre Zwecke, sondern damit wir für die eurigen tauglicher würden. Ihr giengt mit uns ganz so um, wie wir mit uns selbst hätten umgehen sollen. Ihr unterjochtet unsere Sinnlichkeit, und zwangt sie, ein Gesez anzuerkennen. Nachdem ihr sie unterjocht hattet, bildetet ihr sie zur Tauglichkeit für allerlei Zwecke: soweit war alles recht, und wäret ihr hier stehen geblieben, so wäret ihr wahre Vormünder der unmündigen Menschheit geworden. Nun aber sollte eure Vernunft, und nicht die unsere, euer: Ich will; und nicht das unsere, der obere Beherrscher seyn, welcher dieser gezähmten und gebildeten Sinnlichkeit ihre Zwecke bestimmte. Ihr ließet uns in mancherlei Wissenschaften unterrichten, deren Form und Inhalt schon nach euren Absichten eingerichtet waren, damit wir lenksamer für sie würden. Ihr ließet uns mancherlei Künste lehren, damit wir euch, und

diejenigen, die euch umgeben, entweilen könnten, oder damit wir euch und den Werkzeugen der Unterdrückung in euren Händen, wo eure Hände selbst nicht hinreichen konnten, den Prunk verschaften, womit ihr die Augen des Pöbels blendet. Ihr unterwieset endlich Millionen, — und das ist das Meisterstück, worauf ihr euch am meisten zu gute thut — in der Kunst, sich auf einen Wink rechts und links zu schwenken, an einander geschlossen wie Mauren sich plözlich wieder zu trennen, und in der fürchterlichen Fertigkeit zu würgen; um sie gegen alles zu brauchen, was euren Willen nicht als sein Gesez anerkennen will. Das sind, so viel ich es weiß, eure absichtlichen Verdienste um unsre Cultur.

Dagegen habt ihr von einer andern Seite sie absichtlich gehindert, unsere Schritte aufgehalten, und Fußangeln auf unsre Bahn geworfen. Ich will euch nicht an die Thaten des Ideals aller Monarchien, derienigen, die die Grundsätze derselben am festesten, und folgerechtesten ausdrückte, an das Pabstthum erinnern. Das ist derjenige Unfug, an welchem ihr unschuldig seyd; ihr waret damals selbst Werkzeuge in einer fremden Hand, wie wir's jezt in der eurigen sind. Aber in wie weit

sind denn, seit dem ihr frei seyd, eure Grundsätze von den Grundsätzen eures großen Meisters, dem nur wenige unter euch die schuldige Dankbarkeit zeigen, *) abgewichen? — Um den lezten Keim der Selbstthätigkeit im Menschen zu zerdrücken, um ihn bloß passiv zu machen, lasse man seine Meinungen von fremder Autorität abhängen, — war der Grundsaz, auf welchen diese fürchterliche Universalmonarchie aufgeführt war; ein Saz, der so wahr ist, als je der Wiz der Hölle einen erfand; ein Saz, mit welchem die unumschränkte Monarchie unausbleiblich entweder steht oder fällt. Wer nicht bestimmen darf, was er glauben will, wird sich nie unterstehen, zu bestimmen, was er thun will; wer aber seinen Verstand frei macht, der wird in kurzem auch seinen Willen befreien. — Das rettet deine Ehre bei der richtenden Nachwelt, unsterblicher Friedrich, erhebt dich aus der Classe der zertretenden Despoten, und sezt dich in die ehrenvolle Reihe der Erzieher der Völker für Freiheit. Diese natürliche Folge unbemerkt sich entgehen lassen, konnte dein hell-

---

*) Doch ja! man fängt an seine Pflicht zu erkennen, und zu erfüllen.

sehender Geist nicht; doch wolltest du den Verstand deiner Völker frei; du mußtest also sie selbst frei wollen, und hätten sie dir reif für die Freiheit geschienen, du hättest ihnen gegeben, worzu du unter einer zuweilen harten Zucht sie nur bildetest. — Aber ihr Andern, was thut ihr? — Consequent verfahrt ihr freilich, vielleicht consequenter, als ihr selbst es wißt: denn es wäre nicht das erstemal, daß jemanden der Instinct richtiger geführt hätte, als seine Folgerungen. Wenn ihr herrschen wollt, so müßt ihr zuerst den Verstand der Menschen unterjochen; hängt dieser von eurer Willkühr ab, so wird das Uebrige ihm ohne Mühe folgen. Neben uneingeschränkter Denkfreiheit kann die uneingeschränkte Monarchie nicht bestehen. Das wißt ihr, oder fühlt es, und nehmt eure Maasregeln darnach. So erhob sich, daß ich euch ein Beispiel anführe, aus der Mitte der Geistessclaverei ein muthiger Mann, den ihr jezt in eure Grüfte der Lebenden einmauern würdet, wenn er jezt käme, und entwand das Recht, über unsre Meinungen zu sprechen, der Hand des römischen Despoten, und trug es auf ein todtes Buch über. Das war für den ersten Anfang genug, besonders da jenes Buch der Geistesfreiheit einen weiten Spielraum ließ. Die Erfindung mit

dem

dem Buche gefiel euch, aber nicht der weite Spielraum. Was einmal geschehen war, ließ sich nicht ungeschehen machen: aber für die Zukunft nahmt ihr eure Maasregeln. Ihr zwängtet jeden in den Raum ein, den bei jenem Aufschwunge der Geister der seinige eingenommen hatte, verpfählter ihn hier, wie ein beschwornes Gespenst in seinem Banne, mit Distinctionen und Clauseln, bandet an diese Clauseln seine bürgerliche Ehre und Existenz, und sprachet: da du nun leider einmal hier bist, so wollen wir dich wohl hier lassen, aber weiter sollst du nicht kommen, als diese Pfähle gesteckt sind, — und jezt wart ihr unsrer Geistessclaverei versicherter, als je. Unsre Meinungen waren an einen harten, unbiegsamen Buchstaben gebunden; hättet ihr uns doch lieber den lebendigen Meinungsrichter gelassen! Durch keinen Widerspruch gereizt wäre er wenigstens in einiger Entfernung dem Gange des menschlichen Geschlechts gefolgt, und wir wären warlich heute weiter. — Das war euer Meisterstück! So lange wir nicht begreifen werden, daß nichts darum wahr ist, weil es im Buche steht; sondern daß das Buch gut, heilig, göttlich, wenn wir wollen, darum ist, weil wahr ist, was darinnen steht, werdet ihr an dieser einzigen Kette uns fest halten können.

Diesem Grundsatze seyd ihr hier, ihr seyd ihm in allem treu geblieben. Ihr habt nach allen Richtungen hin, die der menschliche Geist nehmen kann, Grenzpfähle, privilegirte Grundwahrheiten zu betiteln, gesteckt, und gelehrte Klopffechter dabei gestellt, die jeden, der über sie hinaus will, zurücktreiben. Da ihr nicht immer auf die Unüberwindlichkeit dieser gemietheten Kämpfer rechnen konntet, so habt ihr zu mehrerer Sicherheit einen bürgerlichen Zaun zwischen den Pfählen gepflochten; und Besucher an die Pförtchen desselben gesezt. Daß wir innerhalb dieser Umzäunung uns herumtummeln, mögt ihr dulden; werft auch wohl, wenn ihr bei guter Laune seyd, einige Schaupfennige unter uns, um euch an unsrer Geschäftigkeit, sie aufzufangen, zu belustigen. Aber wehe dem, der sich über diese Umzäunung hinauswagt; — der überhaupt keine Umzäunung anerkennen will, als die des menschlichen Geistes. Schlüpft ja einmal einer hindurch, so kommt das daher, weil weder ihr, noch eure Besucher etwas merken. Sonst ist alles, was darauf abzweckt, die Vernunft in ihre unterdrückten Rechte wieder einzusetzen, die Menschheit auf ihre eigenen Füße zu stellen, und sie durch ihre eignen Augen sehen zu lassen, oder — damit ich euch ein Beispiel gebe, das

euch auf der Stelle überzeugt — Untersuchungen, wie die gegenwärtige, vor euren Augen eine Thorheit und ein Greuel.

Dies wäre demnach unsre Abrechnung mit euch über die Fortschritte in der Cultur, die wir unter euren Staatsverfassungen gemacht haben. — Ich übergehe den Einfluß derselben auf unsre unmittelbare moralische Bildung: ich will euch hier nicht an das sittliche Verderben erinnern, das sich von euren Thronen aus rund um euch her verbreitet, und nach dessen verstärkertem Anwachs man die Meilen berechnen kann, die man noch bis zu euren Residenzen zu reisen hat.

Daß, wenn wirklich Cultur zur Freiheit *) der einzige Endzweck der Staatsverbindung

---

*) Ich begegne hier noch einem möglichen Mißverständnisse, das ich vom ungelehrten Publikum nicht, das ich nur von Gelehrten erwarte. Es muß aus dem ganzen bisherigen Gange dieser Abhandlung klar seyn, daß ich dreierlei Arten von Freiheit unterscheide: die transscendentale, die in allen vernünftigen Geistern die gleiche ist; das Vermögen, erste unabhängige Ursache zu seyn; die cosmologische, der Zustand, da man wirklich von nichts außer sich abhängt — kein Geist

seyn kann, alle Staatsverfassungen, die den völlig entgegengesezten Zweck der Sclaverei Aller, und der Freiheit eines Einzigen, der Cultur Aller für die Zwecke dieses Einzigen, und der Verhinderung aller Arten der Cultur, die zur Freiheit mehrerer führen, zum Endzwecke haben, der Abänderung nicht nur fähig seyen, sondern auch wirklich abgeändert werden müssen, ist nun erwiesen; und wir stehen nun beim zweiten Theile der Frage: wenn nun eine Staatverfassung gegeben würde, welche diesen Endzweck erweislich durch die sichersten Mittel beabsichtigte, würde nicht diese schlechterdings unabänderlich seyn?

Wären wirklich taugliche Mittel gewählt: so würde die Menschheit sich zu ihrem großen Ziele allmählich annähern; jedes Mitglied der-

---

besizt sie, als der unendliche, aber sie ist das lezte Ziel der Cultur aller endlichen Geister; die politische, das Recht, kein Gesez anzuerkennen, als welches man sich selbst gab. Sie soll in jedem Staate seyn. — Ich hoffe, daß nirgends zweideutig bleibt, von welcher Art derselben ich eben rede. — Sollte jemand verwirren wollen, was ich auseinander seze; es vielleicht verwirren wollen, um mich für seinen eignen Fehler abzustrafen, so sey diese Note ein kräftiger Riegel für ihn.

selben würde immer freier werden, und der Gebrauch derjenigen Mittel, deren Zwecke erreicht wären, würde wegfallen. Ein Rad nach dem andern in der Maschine einer solchen Staatsverfassung würde stille stehen und abgenommen werden, weil dasjenige, in welches es zunächst eingreifen sollte, anfienge, sich durch seine eigene Schwungkraft in Bewegung zu setzen. Sie würde immer einfacher werden. Könnte der Endzweck je völlig erreicht werden, so würde gar keine Staatsverfassung mehr nöthig seyn; die Maschine würde stille stehen, weil kein Gegendruck mehr auf sie wirkte. Das allgemeingeltende Gesez der Vernunft würde alle zur höchsten Einmüthigkeit der Gesinnungen vereinigen, und kein anderes Gesez würde mehr über ihre Handlungen zu wachen haben. Keine Norm würde mehr zu bestimmen haben, wie viel von seinem Rechte jeder der Gesellschaft aufopfern sollte, weil keiner mehr fordern würde, als nöthig wäre, und keiner weniger geben würde: kein Richter würde mehr ihre Streitigkeiten zu entscheiden haben, weil sie stets einig seyn würden.

Hier ist es, wo der Verehrer der Menschheit auch nicht einen flüchtigen Blick hinwerfen kann, ohne sein Herz von einem sanften Feuer

durchdrungen zu fühlen. Ich darf noch nicht jenen Umriß ausmalen, ich bin noch beim Reiben der Farben. Aber schon hier bitte ich euch, laßt euch doch durch jenen Gemeinspruch: so viele Köpfe, so viel verschiedene Gesinnungen, nicht schrecken. Er widerspricht dem andern: die Menschheit muß und soll und wird nur Einen Endzweck haben, und die verschiednen Zwecke, die Verschiedne sich vorsetzen, um ihn zu erreichen, werden sich nicht nur vertragen, sondern auch einander gegenseitig erleichtern und unterstützen — nicht im geringsten. Laßt euch doch diese erquickende Aussicht nicht durch den mißgünstigen Gedanken verleiden, daß das doch nie in Erfüllung gehen werde. Freilich, ganz wird er nie in Erfüllung gehen; aber — es ist nicht bloß ein süßer Traum, nicht eine bloß täuschende Hoffnung, der sichere Grund beruht auf dem nothwendigen Fortgange der Menschheit — sie soll, sie wird, sie muß diesem Ziele immer näher kommen. Sie hat vor euren Augen an einem Ende einen Durchbruch begonnen; sie hat unter einem harten Kampfe mit dem gegen sie verschwornen Verderben, das an ihr selbst und außer ihr seine ganze Kräfte gegen sie aufbot, etwas geleistet, das doch wenigstens besser ist, als eure despotischen Verfassungen, die auf die Herab-

würdigung der Menschheit ausgehen. — Doch ich will meinem Gegenstande nicht vorgreifen — nicht erndten, ehe ich gesäet habe.

Keine Staatsverfassung ist unabänderlich, es ist in ihrer Natur, daß sie sich alle ändern. Eine schlechte, die gegen den nothwendigen Endzweck aller Staatsverbindungen streitet, muß abgeändert werden; eine gute, die ihn befördert, ändert sich selbst ab. Die erstere ist ein Feuer in faulen Stoppeln, welches raucht, ohne Licht noch Wärme zu geben; es muß ausgegossen werden. Die leztere ist eine Kerze, die sich durch sich selbst verzehrt, so wie sie leuchtet, und welche verlöschen würde, wenn der Tag anbräche.

Die Clausel im gesellschaftlichen Vertrage: daß er unabänderlich seyn solle; wäre mithin der härteste Widerspruch gegen den Geist der Menschheit. Ich verspreche: an dieser Staatsverfassung nie etwas zu ändern, oder ändern zu lassen; heißt: ich verspreche kein Mensch zu seyn, noch zu dulden, daß, so weit ich reichen kann, irgend einer ein Mensch sey. Ich begnüge mich mit dem Range eines geschickten Thiers. Ich verbinde mich, und verbinde alle auf der Stufe der Cultur, auf die wir hinauf

gerückt sind, stehen zu bleiben. So wie der Biber heute eben so baut, wie seine Vorfahren vor tausend Jahren bauten; so wie die Biene heute ihre Zellen eben so einrichtet, wie ihr Geschlecht vor Jahrtausenden; so wollen auch wir und unsre Nachkommen nach Jahrtausenden unsre Denkart, unsre theoretischen, politischen, sittlichen Maximen immer so einrichten, wie sie jezt eingerichtet sind. — Und ein solches Versprechen, wenn es auch gegeben wäre, sollte gültig seyn? — Nein, Mensch, du durftest das nicht versprechen; du hast das Recht nicht, auf deine Menschheit Verzicht zu thun. Dein Versprechen ist rechtswidrig, mithin rechtsunkräftig.

So weit also hätte die Menschheit ihrer selbst vergessen können, daß sie das einzige Vorrecht, welches ihre Thierheit vor andern Thieren auszeichnet, das Vorrecht der Vervollkommnung in's Unendliche, aufgegeben; daß sie unter dem eisernen Joche des Despoten für ewig sogar auf den Willen Verzicht gethan hätte, es zu zerbrechen? — Nein, verlaß uns nicht, heiliges Palladium der Menschheit, tröstender Gedanke, daß aus jeder unsrer Arbeiten und jedem unsrer Leiden unserm Brudergeschlechte eine neue Vollkommenheit und eine

neue Wonne entspringt, daß wir für sie arbeiten, und nicht vergebens arbeiten; daß an der Stelle, wo wir jezt uns abmühen und zertreten werden, und — was schlimmer ist als das — gröblich irren und fehlen, einst ein Geschlecht blühen wird, welches immer darf, was es will, weil es nichts will, als Gutes; — indeß wir in höhern Regionen uns unsrer Nachkommenschaft freuen, und unter ihren Tugenden jeden Keim ausgewachsen wiederfinden, den wir in sie legten, und ihn für den unsrigen erkennen. Begeistre uns, Aussicht auf diese Zeit, zum Gefühl unsrer Würde, und zeige uns dieselbe wenigstens in unsern Anlagen, wenn auch unser gegenwärtiger Zustand ihr widerspricht. Geuß Kühnheit und hohen Enthusiasmus auf unsre Unternehmungen, und würden wir darüber zerknirscht, so erquicke — indeß der erste Gedanke: ich that meine Pflicht, uns erhält — erquicke uns der zweite Gedanke: kein Saamenkorn, das ich streute, geht in der sittlichen Welt verlohren; ich werde am Tage der Garben die Früchte desselben erblicken, und mir von ihnen unsterbliche Kränze winden.

Jesus und Luther, heilige Schutzgeister der Freiheit, die ihr in den Tagen eurer Erniedrigung mit Riesenkraft in den Fesseln der

Menschheit herumbrachet, und sie zerkniktet, wohin ihr grifft, seht herab aus höhern Sphären auf eure Nachkommenschaft, und freut euch der schon aufgegangenen, der schon im Winde wogenden Saat: bald wird der Dritte, der euer Werk vollendete, der die lezte stärkste Fessel der Menschheit zerbrach, ohne daß sie, ohne daß vielleicht er selbst es wußte, zu euch versammlet werden. Wir werden ihm nachweinen; ihr aber werdet ihm frölich den ihn erwartenden Plaz in eurer Gesellschaft anweisen, und das Zeitalter, das ihn verstehen und darstellen wird, wird euch danken.

---

## Zweites Kapitel.

### Vorzeichnung des weitern Ganges dieser Untersuchung.

Wer seine Sätze aus ursprünglichen Grundsätzen der Vernunft durch strenge Folgerungen ableitet, ist ihrer Wahrheit, und der Unwahrheit aller Einwendungen dagegen schon im voraus sicher; was neben ihnen nicht bestehen kann, muß falsch seyn, das kann er wissen, ohne es auch nur angehört zu haben. Ist demnach im vorigen Kapitel aus dergleichen ursprünglichen Grundsätzen durch richtige Folgerungen erwiesen — ob es geschehen sey, überlasse ich der Entscheidung schärferer Denker — wenn aber erwiesen ist, daß das Recht eines Volkes, seine Staatsverfassung zu verändern, ein unveräußerliches, unverlierbares Menschenrecht sey, so sind alle Einwendungen, die man gegen die Unverlierbarkeit dieses Rechts anführt, gewiß erschlichen und gründen sich auf falschen Schein. Die Untersuchung über die

Rechtmäßigkeit der Revolutionen überhaupt, und mithin jeder einzelnen, wäre, wenn wir der Strenge nach gehen wollten, geschlossen; und jeder, der andrer Meinung wäre, hätte uns entweder einen Fehler in unsrer Annahme, oder in unsern Folgerungen nachzuweisen, oder seine Meinung, auch wenn er dem falschen Scheine, auf den sie sich gründet, nicht auf die Spur käme, als falsch und unrichtig aufzugeben. Es ist nicht überflüßig, dies bei jeder schicklichen Gelegenheit zu erinnern, und einzuschärfen, damit doch allmählig unser Publikum — ich meine hier nicht bloß das unphilosophische — sich gewöhne, seine Ueberzeugungen oder Meinungen unter festen haltbaren Grundsätzen zu einem Systeme zu vereinigen, und den Geschmack am Zusammenflicken sehr ungleichartiger Lappen, und am Disputiren durch Consequenzenmacherei verliere. Was aus einem erwiesenen Satze durch richtige Schlüsse folgt, ist wahr, und ihr werdet den entschloßnen Denker durch das gefährliche Aussehen desselben nicht erschrecken; was ihm widerspricht, ist falsch, und muß aufgegeben werden, und wenn die Axe des Erdballs darin zu laufen schiene.

Da diese nothwendige Consequenz aber vor der Hand, und im Allgemeinen vielleicht noch

auf sehr lange Zeit bloß ein frommer Wunsch ist, so würde man bei der jetzigen Lage der Sachen dem Publikum einen sehr schlimmen Dienst erzeigen, wenn man es nach Feststellung der ersten Grundsätze der Beurtheilung stehen ließe, und die Sorge, sie anzuwenden, und seine übrigen Meinungen damit zu vereinigen, oder nach ihnen zu berichtigen, ihm selbst übertrüge. Wir werden demnach thun, was wir der strengen, schriftstellerischen Schuldigkeit nach nicht thun müßten; wir werden alle möglichen Einwürfe gegen die Unverlierbarkeit dieses Rechts aufsuchen und den falschen Schein derselben aufdecken.

Eine Widerlegung müßte aus ursprünglichen Vernunftgrundsätzen geführt werden, da der Beweis aus ihnen geführt worden ist. Sie müßte zeigen, daß Cultur zur Freiheit nicht der einzigmögliche Endzweck der bürgerlichen Gesellschaft sey; daß es kein unveräußerliches Menschenrecht sey in dieser Cultur bis in's Unendliche fortzuschreiten; und daß Unveränderlichkeit einer Staatsverfassung diesem Fortgange ins Unendliche nicht widerspreche.

Da eine solche Widerlegung bisher noch nicht möglich gewesen ist, weil, so viel ich

wenigstens weiß, noch niemand jene Sätze in dieser Verbindung aufgestellt hat, so habe ich mich auf keine einzulassen. Alles, was ich zu thun hatte, war das, dem künftigen Widerleger zu zeigen, was er zu leisten hätte, welches der Widerleger nicht allemal weiß: und ich that es. — Eine andere Widerlegung ist nicht möglich.

Mißverständnisse aber sind möglich, nemlich wenn man sagt: Das Recht eines Volkes, seine Staatsverfassung zu verändern, muß wohl veräußerlich seyn, denn es ist wirklich veräußert worden. Ein solcher Einwurf aber entdeckt die völlige Ungeschicklichkeit seines Urhebers zur vorliegenden Beurtheilung, indem er deutlich zeigt, daß er auch nicht einmal wisse, wovon die Rede sey. Hätten wir nemlich behauptet: es sey gegen das Gesez der Naturnothwendigkeit, dieses Recht zu veräußern, es könne nicht veräußert werden (die Veräußerung sey physich unmöglich) so wäre die Antwort, die uns daraus, daß es wirklich geschieht, zeigt, daß es geschehen könne, entschieden sieghaft: da wir aber jenes gar nicht, sondern bloß soviel behauptet haben: es sey gegen das Gesez der Sittlichkeit, es solle nicht geschehen (es sey moralisch unmöglich) so trift uns ein Einwurf nicht, der aus einer ganz andern

Welt hergenommen ist. Leider geschieht manches in der wirklichen Welt, was nicht geschehen sollte; aber dadurch, daß es geschieht, wird es nicht recht.

Doch man bleibt dabei: es ist veräußert worden: und wir müssen wohl ganz allmählich und Stück vor Stück diese Behauptung von ihrem falschen Scheine entkleiden, und nicht bloß im Allgemeinen zeigen, daß er falsch seyn müsse.

Eine solche Veräußerung könnte nur durch Vertrag geschehen seyn; das giebt sogar Herr Rehberg gewissermaaßen, und wo er glaubt, daß es keiner merken werde, völlig zu. Sollte jemand noch härter seyn, so bitte ich denselben, sich so lange an den Anfang meines ersten Kapitels zu halten, bis ich die allerlezte Sophisterei gegen diesen Saz werde entblößt haben. Das Recht könnte an Mitglieder des Staats selbst, oder an Jemanden außer dem Staate veräußert worden seyn; in dem Staate durch den Vertrag Aller mit Allen, oder durch den Vertrag der gemeinen mit den begünstigten Ständen, oder Innungen, oder mit Einem Begünstigten, dem Souverän; außer dem Staate an andere Staaten: in allen diesen Fällen ganz, oder zum Theile.

In der Untersuchung dieses Einwurfs werden wir folgende zwei Fragen zu beantworten haben, die erstere, welche historisch ist: ist es denn auch wirklich geschehen — läßt sich ein solcher Vertrag nachweisen? — Die zweite, welche aus dem Naturrechte zu beantworten ist: hätte es in diesem Falle geschehen sollen, und dürfen? Nach unsrer vorhergehenden Erinnerung weiß der Leser schon im voraus, wie die Antworten ausfallen werden, er weiß, daß wir diese Untersuchungen gar nicht anheben, um unsre Grundsätze zu berichtigen, sondern um sie durch Anwendung deutlicher zu machen. Hofft er also etwa in den folgenden Kapiteln günstigere Erklärungen für seine vorgefaßten Meinungen zu finden, so rathen wir ihm mit aller Aufrichtigkeit, das Buch wegzuwerfen, wenn er es noch nicht weggeworfen hat.

---

## Drittes Kapitel.

### Ist das Recht, die Staatsverfassung zu ändern, durch den Vertrag Aller mit Allen veräußerlich?

Durch Dämmerung geht der Weg aus der Finsterniß zum Lichte. Ich kann meine Leser keinen andern Weg führen, als den die Natur führt. Ich habe im Vorhergehenden vom Rechte eines Volks, seine Staatsverfassung zu ändern, gesprochen, und habe den Begriff des Volks nicht bestimmt. Was außerdem ein großer Fehler ist, ist keiner, wenn die Natur der Sache ihn mit sich führt. — So lange die größte Gesellschaft, die ganze Menschheit, das ganze Geisterreich, wenn wir wollen, bloß auf das Sittengesez bezogen wird, ist es zu betrachten, als ein Individuum. Das Gesez ist das Gleiche, und auf seinem Gebiete giebt es nur einen Willen. Mehrere Individua

sind erst da, wo uns jenes Gesez auf das Feld der Willkühr übergehen läßt. Auf diesem Felde herrscht der Vertrag; ihn schließen Mehrere. Wenn zu Ende dieses Kapitels der Begriff des Volkes noch unbestimmt ist, dann habe ich Unrecht.

Durch dieses ganze Kapitel herrscht die Voraussetzung, daß alle Mitglieder des Staats, als solche, gleich seyen, und daß im Bürgervertrage keiner mehr versprochen habe, als alle ihm versprachen. Daß es so sey, oder seyn solle, will ich dadurch gar nicht erschleichen. Ich werde in den folgenden Kapiteln davon zu reden haben. Im gegenwärtigen untersuche ich bloß, was daraus auf die Abänderlichkeit der Staatsverfassung folgen werde, wenn es so sey.

Das Recht, die Staatsverfassung zu verändern, könnte durch den Vertrag Aller mit Allen auf zweierlei Art vergeben seyn; nemlich, daß entweder Alle Allen versprochen hätten, dieselbe überhaupt nie abzuändern; oder daß Alle Allen versprochen hätten, es nicht ohne die Einwilligung eines jeden Einzelnen zu thun.

Von dem erstern Versprechen ist schon oben in Rücksicht auf seine Materie — auf seinen Gegenstand, die Unveränderlichkeit einer Staatsverfassung, gezeigt, daß es schlechterdings unstatthaft sey, weil es geradezu gegen den höchsten Endzweck der Menschheit streitet. — In Absicht der Form hätten dies Versprechen Alle Allen gethan; es wäre der gemeinsame Wille; das Volk hätte sich selbst ein Versprechen gegeben. Wenn es nun späterhin der gemeinsame Wille, der Wille Aller würde, die Verfassung abzuändern, wer hätte denn das Recht, Einspruch dagegen zu thun? — Ein solcher vermeinter Vertrag verstößt gegen die formelle Bedingung alles Vertrags, daß wenigstens zwei moralische Personen dazu gehören. Hier wäre nur eine; das Volk. — Diese Voraussetzung ist mithin in sich unmöglich und widersprechend, und es bleibt bloß die zweite übrig, daß nemlich im Bürgervertrage die Uebereinkunft getroffen worden: die Verfassung solle nicht ohne den gemeinsamen Willen, ohne den Willen Aller, abgeändert werden: Alle hätten Jedem versprochen: sie würden ohne seine besondre Einwilligung nicht abändern.

Es scheint so wohl in der Natur der Sache, als auch in unsern eigenen, oben festgestellten

Grundsätzen zu liegen, daß ein solches Versprechen im Bürgervertrage gegeben worden, und daß es gültig und verbindlich seyn muß. Und es ist wahr, oder auch nicht wahr, je nachdem man es nimmt. Da es aber unsere Art nicht ist, den Leser die Sache nehmen zu lassen, wie er will, so haben wir den angenommenen Saz vor allem ein wenig zu zergliedern. — Ein solches Versprechen nemlich enthält in sich folgende zwei: Alle würden ohne Einwilligung jedes Einzelnen nichts Altes aufheben, und: — sie würden keinen der Bürger zwingen, das an seine Stelle gesezte Neue ohne seine eigene Einwilligung anzunehmen.

Der zweite Theil des Versprechens, daß keinem ohne seine Einwilligung neue Veranstaltungen verbinden sollen, kann vernünftiger Weise durch Vertrag gar nicht gegeben werden; das Gegentheil würde, wie oben erwiesen ist, gegen das erste aller Menschenrechte verstoßen. Wer mir durch Vertrag verspricht: kein unveräußerliches Menschenrecht in mir zu kränken, verspricht mir nichts; das durfte er vor allem Vertrage vorher nicht. Der Staat mag es versprochen haben, oder nicht: keine neue Veranstaltung verbindet den Bürger der

alten Verfassung ohne seine Einwilligung, und das nicht vermöge Vertrags, sondern vermöge Menschenrechts.

Die Frage über den erstern Theil des Versprechens scheint auf den ersten Anblick gerade so leicht, und gerade so zu beantworten, und ich sehe voraus, daß die mehresten meiner Leser, welche mit mir denken, eine solche Antwort geben werden. Die Einrichtungen im Staate sind Bedingungen des Bürgervertrags, werden sie sagen; Alle haben gegen Alle sich verbunden, diese Bedingungen zu erfüllen; wenn Einige ohne Einwilligung der Uebrigen sie aufheben, so brechen sie einseitig den Vertrag, und handeln gegen ihre in demselben übernommenen Verbindlichkeiten. Es versteht sich also von selbst, daß keine Einrichtung im Staate ohne die Einwilligung Aller aufgehoben werden könne.

Wenn diese Schlüsse so ganz richtig wären, so liefe unsre Theorie große Gefahr, zwar nicht umgestoßen zu werden, aber doch den Vorwurf zu verdienen, daß sie im Leben nicht anwendbar sey. Möchte noch so scharf erwiesen seyn, daß jede Staatsverfassung, vermöge des durch das Sittengesez geforderten Fortgangs der Cul-

tur von Zeit zu Zeit abgeändert und verbessert werden müsse: — wann würde in der wirklichen Welt je eine solche Verbesserung zu Stande kommen können, wenn jedes Mitglied des Staats in der geringsten Veränderung erst seine Einwilligung geben müßte? Und was würde unser Beweis weiter gewesen seyn, als ein Kunstwerk der Schule, ein Probestück des Vernünftelns? — Aber ehe wir so rasch schließen, laßt uns nur erst ein wenig tiefer in die Natur des Vertrages eingehen, als es gemeinhin zu geschehen pflegt.

Wenn über natürliche Menschenrechte kein Vertrag Statt findet, wie er denn nicht Statt findet; so bekomme ich durch Vertrag auf Jemanden ein Recht, das ich nach dem bloßen Vernunftgesetze nicht hatte, und er gegen mich eine Verbindlichkeit, die er nach diesem Gesetze eben so wenig hatte. Was ist es, das ihm diese Verbindlichkeit auflegt? Sein Wille; denn nichts verbindet, wo das Sittengesetz schweigt, als unser eigner Wille. Mein Recht gründet sich auf seine Verbindlichkeit; mithin zuletzt auf seinen Willen, auf den diese sich gründet. Hat er den Willen nicht, so bekomme ich das Recht nicht. Ein lügenhaftes Versprechen giebt kein Recht. — Man

lasse sich nicht durch die anscheinende Härte dieser Sätze schrecken. Es ist so, und man darf sagen, wie es ist. Die Moralität, die Heiligkeit der Verträge, wird sich schon unter unsern Folgerungen zu retten wissen.

Ich gebe ein Versprechen dagegen. Ich habe wirklich den Willen, es zu halten, lege mir mithin eine Verbindlichkeit auf, und gebe dem andern ein Recht. Er hatte den Willen nicht, und gab mir kein Recht. Hat er mich betrogen? Hat er mich hinterlistiger Weise um ein Recht gebracht?

»Ich habe nach dem Naturrechte kein vollkommnes Recht auf die Wahrhaftigkeit des Andern. Thut er mir ein lügenhaftes Versprechen, so kann ich nicht eher über Verletzung klagen, bis ich durch dasselbe zu einer Leistung verleitet bin« sagt der scharfsinnigste und consequenteste Lehrer des Naturrechts, den wir bis jezt haben. *) Das Folgende sey ein

---

*) Herr Schmalz in seinem reinen Naturrechte; der mirs verzeihe, daß ich ihm hier meine Achtung bezeuge. Daß ich nicht aus seinen Grundsätzen, sondern aus den meinigen folgere, wird jeder Kenner schon sehen.

Commentar, und, wo es Noth thut, eine Berichtigung dieser Sätze.

Als ich ihm mein wahrhaftes Versprechen gab; nahm ich da wohl an, daß er löge, oder nahm ich nicht vielmehr an, er meine es eben so aufrichtig, als ich? Wenn ich vorausgesezt hätte, daß er löge, würde ich ihm dann wohl ehrlicher Weise versprochen haben, — würde ich dann den Willen gehabt haben, mein Versprechen zu halten? Mein Wille war also bedingt. Das Recht, das ich ihm durch meinen Willen gebe, ist bedingt. Log er, so erhielt er kein Recht, weil ich keins erhielt. — Es ist gar kein Vertrag geschlossen, denn es ist kein Recht ertheilt, und keine Verbindlichkeit übernommen.

Du sagst mir: wenn auch Er log, so will doch Ich kein Lügner seyn; seine Treulosigkeit soll Meine Treue nicht aufheben; ich will ihm redlich halten, was ich versprach: — und du thust wohl daran; nur mußt du die Begriffe nicht vermengen; du mußt nicht aus den Grenzen des Naturrechts in die der Moral übergehen. — Du bezahlst ihm dann keine Schuld; du warst ihm nichts schuldig: du schenkst ihm etwas. Du hältst dein Versprechen

nicht auf Anforderung seines Rechts an dich; er hatte keins: sondern auf Aufforderung deiner Selbstachtung. Es ist dir nicht darum, ihm nicht: es ist dir darum, dir selbst nicht verächtlich zu werden.

Wahrhaftigkeit ist also die ausschließende Bedingung jedes Vertrags. Wenn Einer von beiden nicht Wort halten will; noch mehr, wenn Beide es nicht wollen, ist gar kein Vertrag geschlossen.

Beide meinen es in der Stunde des Versprechens aufrichtig. Es ist ein Vertrag zwischen ihnen. Sie gehen hin, und Einer von Beiden, oder Beide, bedenken sich eines andern und nehmen in ihrem Herzen ihren Willen zurück. Der Vertrag ist aufgehoben; die Versprechen sind ungeschehen gemacht; denn Recht und Verbindlichkeit sind aufgehoben.

Bis jezt verbleibt die ganze Sache auf dem Gebiete des innern Richterstuhls. Jeder weiß, wie er selbst es meine; aber keiner weiß, wie der Andre es meint. — Ob wirklich ein Vertrag da ist, oder nicht, weiß kein Wesen, als dasjenige, in welchem für beide der gemeinschaftliche innere Richterstuhl ist, die executive Macht des Sittengesetzes, Gott.

Jezt leistet der eine, was er versprochen hat, und nun geht die Sache in die Welt der Erscheinungen über. — Was folgt hieraus, und was folgt nicht hieraus? — Er macht ohne Zweifel durch seine Handlung klar und sichtbar, daß er es ehrlich gemeint, und von dem Andern geglaubt hat, er meine es gleichfalls ehrlich; daß er wirklich im Vertrage mit dem Andern zu stehen, — daß er ihm ein Recht auf sich gegeben, und eins auf ihn erhalten zu haben glaubt. — Aber erhält er etwa durch diese seine Handlung dieses Recht auf den Andern, oder bestärkt er es auch nur, wenn er es vorher nicht hatte, oder nur halb hatte? Wie wäre das möglich? Ist sein Wille, daß der Andere leisten solle, nicht verbindend für den Andern, so lange dieser noch an der Wirklichkeit desselben zweifeln konnte, so wird er es dadurch gar nicht mehr, daß seine Wirklichkeit in der Welt der Erscheinungen sich bestätigt. Das eine, wie das anderemal ist es doch nur sein Wille; und ein fremder Wille verbindet nie. — Oder um jede mögliche Ausflucht abzuschneiden, — bekommt er etwa durch das äußerliche Zeichen seiner Wahrhaftigkeit ein vollkommnes Recht auf die Wahrhaftigkeit des Andern, d. i. verbindet er etwa durch seine Leistung den Andern wirklich

zu wollen, was er versprochen hat, und durch diesen seinen eignen Willen sich zu verbinden? Wenn ich auf die Wahrhaftigkeit des Andern nie ein vollkommnes Recht habe, wie kann ich es denn durch meine eigne Wahrhaftigkeit bekommen? Verbindet meine Moralität den Andern zu der gleichen Moralität? Ich bin nicht Executor des Sittengesetzes überhaupt; das ist Gott. Dieser hat die Lügenhaftigkeit zu strafen: ich bin nur Executor meiner durch das Sittengesez mir verstatteten Rechte, und unter diese Rechte gehört die Aufsicht über die Herzensreinigkeit Andrer nicht.

Also selbst durch die Leistung von meiner Seite bekomme ich kein Recht auf die Leistung des Andern, wenn nicht sein freier Wille, dessen Richtung ich nicht kenne, mir dieses Recht gegeben hat, und fortgiebt. — Aber ich werde ja durch die Wortbrüchigkeit des Andern um diese meine Leistung verkürzt. Wie kann nach solchen Grundsätzen noch irgend jemand einen Vertrag zu machen wagen? — Man gehe mit Anwendung derselben nur noch einen Schritt weiter, und alles ist klar, und die Schwierigkeit befriedigend gelös't.

Ich habe geleistet, in der Meinung, der Andre habe ein Recht auf meine Leistung; sie

sey nicht mein, sie sey sein; meine Kräfte, die ich dabei verwandte, die Früchte dieser Kraftanwendung seyen ein Eigenthum des Andern. Ich habe mich darin geirrt: sie waren mein, da der Andere kein Recht auf mich hatte, weil er mir keins auf sich gab. Vor den Augen des obersten Richters aller Moralität waren sie mein; kein endlicher Geist konnte wissen, wessen sie seyen. Der Andere leistet nicht, und nun wird, was vorher nur dem obersten Richter bekannt war, auch in der Welt der Erscheinungen klar. Durch seine Unterlassung wird nicht etwa meine Leistung wieder mein; sie war es vom Anfange an: es wird nur bekannt, daß sie mein ist. Ich behalte mein Eigenthum — das Product meiner Leistung ist mein. — Auch das von meiner Kraftanwendung, was auf reinen Verlust verloren ist, ist mein Eigenthum. Daß es verloren ist, geht mir nichts an; es sollte nicht verloren seyn. In den Kräften des Andern ist es zu finden; auf sie habe ich meine Anweisung. Ich kann ihn zum völligen Schadenersaz zwingen. Nun habe ich doch durch die Wortbrüchigkeit des Andern nichts verloren, Er nichts gewonnen. Wir sind beide in den Zustand, der vor unsrer Verabredung herging, zurück versezt; alles ist ungeschehen gemacht,

und so sollte es seyn, denn es war kein Vertrag zwischen uns.

Nur durch die vollendete Leistung an seinem Theile nimmt der Andre meine Leistung in sein Eigenthum auf. Sie war sein, Kraft meines freien Willens; daß sie es aber sey, wußte niemand, als der Herzenskündiger, welcher wußte, daß er leisten würde. Durch seine Leistung beweiset er auch in der Welt der Erscheinungen, daß sie es sey. — Vor dem unsichtbaren Richterstuhle ist der Vertrag geschlossen, so bald der wahrhafte Wille Beider zur versprochnen Leistung da ist; in die Welt der Erscheinungen tritt er nicht eher ein, bis beide Leistungen völlig vollzogen sind. Der Augenblick, der ihn hier einführt, vernichtet ihn.

Laßt uns dies auf eine fortdauernde Verbindung zu gegenseitigen Leistungen, wie der Bürgervertrag eine ist, anwenden! — Alle haben Allen ein Recht auf sich gegeben, und dagegen ein Recht auf sie übernommen, wenigstens ist das vorauszusetzen, weil anzunehmen ist, sie seyen ehrliche Leute. Daß sie es waren, haben sie in der Welt der Erscheinungen gezeigt; sie haben Alle, jeder an seinem Theile, geleistet, durch Handeln, durch Unterlassen,

durch Unterwerfung unter die gesezmäßige Buße, wenn sie unterließen, wo sie handeln, oder handelten, wo sie unterlassen sollten. So lange keiner durch Worte oder Handlungen einen veränderten Willen zeigt, ist anzunehmen, er sey im Vertrage.

Jezt ändert einer seinen Willen, und von diesem Augenblick an ist er vor dem unsichtbaren Richterstuhle nicht mehr im Vertrage; er hat kein Recht mehr auf den Staat, der Staat keins mehr auf ihn. Er zeigt seinen veränderten Willen entweder durch eine offene Erklärung, oder dadurch, daß er die vertragsmäßige Hülfe unterläßt, und sich der im Falle der Unterlassung gesezmäßigen Abbüßung nicht unterwirft. *) Wie verhält er sich nunmehr zum Staate, und dieser sich zu ihm? Haben

*) Nur so viel in der Note! — Wenn das angehe, werde jeder, der gestraft werden solle, aus der Verbindung treten, und so werde die Bestrafung gänzlich unmöglich werden: dürfte man hier sagen, und ich antworte folgerecht: das mag jeder, wenn er will, und der Staat kann ihn dann ohne die höchste Ungerechtigkeit nicht strafen. Vernünftiger weise kann sich niemand der Strafe unterwerfen, als um ferner im Staate bleiben zu dürfen. — Was hieraus auf die Todesstrafe

beide Theile noch gegenseitige Rechte und Pflichten, und welche?

Offenbar sind sie gegen einander in den bloßen Naturstand zurückgesezt; ihr ihnen noch jezt gemeinschaftliches Gesez ist das Sittengesez. Was nach diesem Gesetze, im Falle der unterlaßnen Leistung, nachdem der eine Theil geleistet hat, Rechtens sey, haben wir oben gesehen: Zurücknahme des Products der Leistung, und Schadenersaz.

Aber tritt denn dieser Fall auch wirklich hier ein? Wenn in einer bürgerlichen Gesellschaft Alle gleiche Rechte und gleiche Pflichten haben — und nur davon ist im gegenwärtigen Kapitel die Rede — und jeder — im Unterlassungsfalle durch Abbüßung — treulich leistet,

---

folge? O! um zu zeigen, daß jede Todesstrafe auf bürgerliche Vergehungen Mord sey, bedarf es dieser Umwege nicht.

Beleidigt der Bürger an der Gesellschaft unveräußerliche Menschenrechte, (nicht bloße Vertragsrechte,) so ist er nicht mehr Bürger, er ist Feind; und die Gesellschaft läßt ihn nicht büßen; sie rächt sich an ihm, d. h. sie behandelt ihn nach dem Gesetze, das er aufstellte.

was er nach Zeit, Ort und Umständen leisten soll, so sehe ich nicht ein, wie sie je in Abrechnung kommen können. — Bis diesen Augenblick habt ihr mir geleistet, was ihr schuldig waret; ich euch. Von diesem Augenblicke leistet ihr nicht mehr, und ich nicht. Gleich gegen Gleich geht auf; wir sind quitt. — Es kann seyn, wenn ihr große Rechner des Nützlichen seyd, daß ich bei euch in dieser Rücksicht sehr in Rest bin. Aber wir reden jezt nicht davon; wir reden vom Rechte. Wenn ich in die Lage gekommen wäre, weit mehr für euren Nutzen thun zu müssen, als ihr für den meinigen thun konntet, so war es meine Schuldigkeit, es zu thun; es war euer Recht: ich darf keine Restitutionsklage anstellen; denn was ich für euch thať, war laut des Vertrags nie mein, es war euer Eigenthum. Was ihr für mich thatet, dürftet ihr zurückfordern? — es ist rechtlich mein Eigenthum.

Diese leztere Bemerkung deckt denn völlig den falschen Schein aller Sophistereien auf, die man gegen das Recht des Bürgers, seine Constitution zu ändern, aus dem langen Kapitel der großen Wohlthaten ableitet, die er ihr zu verdanken haben soll. Sie alle reden von Dankbarkeit, von Billigkeit; sie alle rechnen

auf

auf milde Spenden: davon ist in einer solchen Beurtheilung nicht die Rede; die Rede ist vom strengen Rechte, und von Schuldforderungen. Laßt uns nur erst diese Rechnung ins Reine bringen; dann werden wir ja sehen, was wir zu verschenken übrig behalten. — So ermahnt uns einer von ihnen, nachdem er seine Klagen über die nichtsbedeutenden Predigten, und stumpfen, witzigen Einfälle der Declamatoren, welche Moral und Politik verwechseln, kaum beschlossen hat, die Cultur, die wir doch bloß unsrer guten Mutter verdankten, doch nicht zu ihrer eigenen Zerfleischung anzuwenden: aber — lassen wir die Kinder mit ihrer Mutter spielen, und reden als Männer von der Sache!

Welches wären denn die Leistungen, auf welche der Staat eine Restitutionsklage gegen uns anstellen könnte? Unser ganzes Eigenthum, sagen Einige, das hat er euch verliehen, unter der Bedingung, daß ihr seine Mitglieder seyn solltet; — wenigstens das Grundeigenthum, sagen Andre: denn der Grund gehört sein: und diese sind wahrhaftig um nichts großmüthiger. Indeß die Einen uns nackend ausziehen, verweisen die Andern uns in die Luft; denn Erd' und Meer sind ja bereits occupirt, und sogar das noch unentdeckte durch den Pabst, ver-

möge göttlichen Rechts, verschenkt. Sollte es mit diesen Drohungen völliger Ernst seyn, so müßten wir uns freilich die Lust vergehen lassen, je aus der bürgerlichen Gesellschaft zu treten. Eine Untersuchung über den Rechtsgrund des Eigenthums überhaupt, und des Grundeigenthums besonders wird die Sache klar machen.

Ursprünglich sind wir selbst unser Eigenthum. Niemand ist unser Herr, und niemand kann es werden. Wir tragen unsern, unter göttlichem Insiegel gegebnen Freibreif tief in unsrer Brust. Er selbst hat uns freigelassen, und gesagt: sey von nun an Niemandes Sclav. Welches Wesen dürfte uns sich zueignen?

Wir sind unser Eigenthum: sage ich, und nehme dadurch etwas Zweifaches in uns an, einen Eigenthümer, und ein Eigenthum. Das reine Ich in uns, die Vernunft, ist Herr unser Sinnlichkeit, aller unsrer geistigen und körperlichen Kräfte; sie darf sie als Mittel zu jedem beliebigen Zwecke gebrauchen.

Um uns herum sind Dinge, die nicht ihr eignes Eigenthum sind; denn sie sind nicht

frei: ursprünglich aber auch nicht das unsere; denn sie gehören nicht unmittelbar zu unserm sinnlichen Ich.

Wir haben das Recht, unsre eignen sinnlichen Kräfte zu jedem beliebigen Zwecke zu gebrauchen, den das Vernunftgesez nicht verbietet. Das Vernunftgesez verbietet nicht, durch unsere Kräfte jene Dinge, die nicht ihr eignes Eigenthum sind, als Mittel für unsere Zwecke zu gebrauchen, noch, sie geschickt zu machen, es zu seyn. Wir haben also das Recht, unsre Kräfte auf diese Dinge zu verwenden.

Haben wir Dingen diese Form eines Mittels für unsere Zwecke gegeben, so kann kein anderes Wesen sie gebrauchen, ohne entweder die Wirkung unsrer Kräfte, mithin unsre Kräfte selbst, die doch ursprünglich unser Eigenthum sind, für sich zu verwenden; oder ohne diese Form zu zerstören, d. i. unsere Kräfte in ihrer freien Wirkung aufzuhalten — (denn daß das unmittelbare Wirken unsrer Kräfte vorüber ist, thut nichts zur Sache; so lange die Wirkung dauert, dauert unser Wirken:) — das aber darf kein vernünftiges Wesen; denn das Sittengesez verbietet ihm, die freie Wirkung irgend eines freien Wesens zu

stören, und diesem Verbote entspricht in uns ein Recht eine solche Störung zu verhindern. — Wir haben also das Recht, jeden andern von dem Gebrauche einer Sache auszuschließen, die wir durch unsere Kräfte gebildet haben, der wir unsere Form gaben. Und dieses Recht heißt bei Sachen das Eigenthum.

Diese Bildung der Dinge durch eigne Kraft, (Formation) ist der wahre Rechtsgrund des Eigenthums; aber auch der einzige naturrechtliche.*) Herr Rehberg hätte also weniger naiv finden können, daß in Schlözers Staatsanzeigen gesagt wird: wer nicht arbeite, solle auch nicht essen. — Wer nicht arbeitet, darf wohl essen, wenn ich ihm etwas zu essen schenken will: aber er hat keinen rechtskräftigen Anspruch aufs Essen. Er darf keines Andern Kräfte für sich verwenden; ist keiner so gut, es freiwillig für ihn zu thun, so wird er seine eignen Kräfte anwenden müssen, um sich etwas aufzusuchen, oder zuzubereiten, oder Hungers sterben, und das von Rechts wegen.

---

*) Das, was Herr Schmalz Accession nennt, gründet sich zulezt auf Formation.

Aber der Mensch könne doch nichts Neues hervorbringen, nichts erschaffen, bemerkt Herr Rehberg; die Materie, der er seine Form gebe, müsse doch vorher vorhanden gewesen seyn; wenn er also gleich einen rechtsgegründeten Anspruch auf die Form derselben darthun könne, so sey es doch nie möglich, ein Eigenthum auf die Materie zu beweisen. — Es hat uns aufrichtig leid gethan, daß Herr R. aus der einzigen Bemerkung in seinem ganzen Buche, welche scharfsinnig war, und zu belehrenden Erörterungen führen konnte, eine falsche Folgerung zog. Er wendet nemlich diese Bemerkung auf das Grundeigenthum an; und da nach ihr nach natürlichem Rechte niemand Eigenthümer des Bodens seyn könne, so müsse er dieses Recht vom Staate haben, meint er.

Herr R. hat aus seinem Grundsatze lange nicht genug gefolgert. Nicht nur der Boden ist Materie, die wir nicht hervorbringen; allem, was je unser Eigenthum werden kann, liegt solche Materie, die ganz ohne unser Zuthun vorhanden ist, zu Grunde. — Das Kleid, das ich trage, war freilich ein rechtmäßiges Eigenthum des Schneiders, der es verfertiget hatte, das er durch Vertrag auf mich über-

trug; das Tuch dazu war Eigenthum des Webers, ehe es an den Schneider kam; die Wolle, aus der es verfertiget wurde, Eigenthum des Heerdenbesitzers; dem wurde die Heerde durch seine angeerbten oder durch Vertrag erworbenen Schaafe zugebohren; das erste Schaaf wurde Eigenthum dessen, der es zähmte und ernährte: aber woher doch dieses erste Schaaf selbst? Es war ohne sein Zuthun organisirte Materie. Uebertrug der Staat diese an den ersten Besitzer, so besitze ich ohne Zweifel auch mein Kleid bloß durch die Vergünstigung des Staats. Trete ich aus der Verbindung, so läßt er es mir ausziehen.

Aber, vor allen Dingen, wie kommt denn der Staat zu einem Rechte, das keiner von den einzelnen Mitgliedern hat, aus denen er besteht? Keiner hat ein Eigenthumsrecht an der Materie, wie ihr sagt; wenn aber alle ihre Rechte vereinigen, soll ein solches Recht daraus werden? Setzt ihr aus mehrern gleichartigen Theilen ein Ganzes zusammen, das von andrer Art ist, als die Theile? Meint ihr, wenn jeder Rum in die Schaale gieße, werde Punsch daraus werden? — Das ist unlogisch.

Es ist an sich völlig richtig, daß sich nicht nur kein Eigenthumsrecht auf die Materie als solche, sondern daß sich auch das Widersprechende eines solchen Rechts handgreiflich darthun läßt. Ein solches Recht widerspricht dem Begriffe der rohen Materie im naturrechtlichen Sinne. Ist nemlich keine andere Art der Zueignung möglich, als durch Formation, so ist nothwendig alles, was noch nicht formirt, was roh ist, noch nicht zugeeignet, niemandes Eigenthum. Auf die rohe Materie haben wir das Zueignungsrecht, auf die durch uns modificirte das Eigenthumsrecht. Das erstere bezeichnet die moralische Möglichkeit; das zweite die moralische und physische Wirklichkeit. Könnt ihr uns die Materie nicht nehmen, ohne die Form mitzunehmen, und dürft ihr diese Form uns nicht nehmen, so wollen wir uns über das Eigenthum der Materie von der Form abgesondert gedacht, nicht mit euch streiten; wenn ihr sie nur nicht wirklich absondern könnt. Wenn sie nicht unser Eigenthum ist, so ist sie auch nicht das eure; und da ihr uns die Form lassen müßt, so werdet ihr uns die Materie wohl auch lassen müssen. — Man kann, wenn auch nicht streng philosophisch, doch bildlich richtig sagen: Gott sey der Eingenthümer der

rohen Materie; wir seyen von ihm damit belehnt, jeder mit der ganzen Materie, die da ist; das Freiheitsgesez in unsrer Brust sey sein Belehnungsbrief; und bei unsrer Formation übertrage er uns den wirklichen Besiz. Man hätte also immer jenen alten Gedanken weniger trival finden können; nur muß man freilich diese Belehnung nicht von Adam, oder von den drei Söhnen Noah's auf uns forterben lassen. Geerbt haben wir sie nicht; jeder hat sie unmittelbar zugleich mit dem Geschenke der moralischen Freiheit erhalten.

Und sollte es denn anders seyn? Wenn die rohe Materie, als solche, irgend jemandes Eigenthum seyn könnte, wie sollten wir denn je zu einem Eigenthum kommen? Was sollten wir uns denn zueignen? Einen Beweis des Eigenthumsrechts auf die Materie suchen, heißt alles Eigenthum überhaupt aufheben wollen.

Jeder Mensch, um diese Sätze auf das Grundeigenthum anzuwenden, hat ursprünglich ein Zueignungsrecht auf den ganzen Erdboden: daß keiner dieses Recht in seiner völligen Ausdehnung geltend mache, dagegen ist schon, theils durch eines jeden eigne Schwäche, theils dadurch, daß jedes Individuum das gleiche

Recht hat, gesorgt, — wo ein Andrer schon occupirt hat, ist für ihn nichts mehr zu occupiren. Daß alle Menschen auf einen gleichen Theil Landes rechtlichen Anspruch haben, und daß der Erdboden zu gleichen Portionen unter sie zu vertheilen sey, wie einige französische Schriftsteller behaupten, würde nur dann folgen, wenn jeder nicht bloß das Zueignungs-, sondern das wirkliche Eigenthumsrecht auf den Erdboden hätte. Da er aber erst durch Zueignung vermittelst seiner Arbeit etwas zu seinem Eigenthume macht, so ist klar, daß der, welcher mehr arbeitet, auch mehr besitzen darf, und daß der, welcher nicht arbeitet, rechtlich gar nichts besitzt. — Stellt euch einen Haufen Menschen vor, die mit Ackergeräth und Zugvieh auf einer wüsten unangebaueten Insel ankommen. Jeder sezt seinen Pflug in die Erde, wo er will; wo der seinige steht, kann kein andrer stehn. Jeder ackert um, was er kann, und wer am Abend das größte Stück urbar gemacht haben wird, wird das größte Stück rechtlich besitzen. — Jezt ist die ganze Insel umgeackert. Wer den Tag verschlafen hat, wird nichts besitzen, und das von Rechts wegen.

Herr R. indem er die Frage aufwirft: *) woher sich das Recht schreibe **) die Gegenstände, die uns nicht gehören, zu bearbeiten? — eine Frage, die ich oben beantwortet habe, und die auch schon vorher, z. B. in Hrn. Schmalz's Naturrechte, ***) gründlich beantwortet war — schiebt ein accentuirtes »ausschließlich« ein, welches entscheiden soll, und welches die Wagschaale auch nicht um eines Haares Breite neigt. Wenn ich ein Stück rohe Materie unmittelbar in den Händen habe, so ist der Andere ja wohl ausgeschlossen; denn er kann es nicht bearbeiten, ohne mir es zu entreißen, und das darf er nicht. Hätte er, indem ich es vom Boden aufnehmen wollte, geschwinder zugegriffen, so wäre es in seinen Händen, und ich wäre ausgeschlossen. Als es noch auf dem Boden lag, hatten wir beide gleiches Recht darauf; jezt habe ich das ausschließende, oder, wie Herr R. das

---

*) S. 13. seines oben angeführten Buchs.

**) Man hört doch, womit die Leute umgehen!

***) Ein Buch, welches Herr R. entweder lesen mußte, ehe er das seinige schrieb, oder es widerlegen mußte, wenn ers gelesen hatte.

ausdrücken würde, das ausschließliche *) Recht, es zu bearbeiten. Ich halte es unmittelbar in meinen Händen.

Doch er redet auch nicht von solchen Dingen, die man unmittelbar in den Händen haben kann, ohnerachtet er im Allgemeinen von Gegenständen redet, diese scheinen seiner Gründlichkeit entgangen zu seyn: sein Beispiel ist von Grund und Boden hergenommen. »Wenn ich einen Acker besäen will, ein Andrer aber, der keinen tauglichen Acker zur Hand hat, oder eben diesen vorzieht, will ihn auch bearbeiten: Woher sollen die Entscheidungsgründe genommen werden?« fragt er. — Wenn das Stück Land, worüber die Frage entsteht, nur wirklich ein Acker ist (oder steht dies Wort nur darum hier, um die andern, welche müde sind, abzulösen?) so ist die Entscheidung leicht, und

---

*) Ausschließlich, soviel als ausschließbar; als ob der Bearbeiter ausgeschlossen zu werden, und nicht vielmehr alle Andere selbst auszuschließen forderte. — Jedem andern Schriftsteller so etwas aufzurücken, wäre unanständige Sylbenstecherei; dem, der gegen andre sich Seines Tons bedient, geschieht recht daran. Metiri — quemque suo modulo ac pede verum est.

man dürfte sagen: wer so frage, sey keiner Antwort werth. Ein Acker ist umgeackert; es muß ihn iemand umgeackert haben; dieser Jemand ist nach dem Naturrechte Eigenthümer, und es wolle doch kein Andrer sich die vergebliche und widerrechtliche Mühe machen, ihn noch einmal zu bearbeiten. Jeder Acker hat einen Eigenthümer, so gewiß er das ist; denn er ist nicht mehr rohe Materie, sondern hat eine Form. Herr R. will den bewußten Acker gar schon besäen, — (wenn nicht dieses Alles, und vielleicht sein ganzes Buch, bloß um der beliebten copia dicendi willen da steht:) mithin muß er wirklich frisch umgeackert seyn. Das, sollte ich meinen, wäre Grund genug, um jeden Andern von der Bearbeitung desselben auszuschließen. — Doch wir wollen uns nicht durch einen Advokatenkniff der Ungeschicklichkeit unsers Gegners bedienen: wir wollen untersuchen, um zu belehren. — Wenn auch der Acker nicht frisch umgeackert wäre, wenn er es auch seit einer Reihe von Jahren nicht wäre, so bleibt der erste Bearbeiter, oder seine Stellvertreter, doch immer rechtmäßige Eigenthümer, so lange noch die geringste Wirkung der ersten Bearbeitung im Boden ist — und wenn könnte die je verschwinden? Ist die äußere Spur derselben verschwunden, so ist

freilich der, der sich seiner bemächtiget, ohne von der ehemaligen Bearbeitung zu wissen, ein redlicher Besitzer, aber kein rechtlicher. Auf den Einspruch des wahren Eigenthümers muß er seine Bearbeitung unterlassen.

Die folgende Frage Herrn R. läßt eine richtigere Deutung zu, und wir wollen diese annehmen, so verdächtig auch die Frage durch ihre Nachbarschaft mit der erstern wird. »Womit will ich, fragt er, aus der bloßen Vernunft beweisen, daß dieser Boden, auf dem Beide stehen, einem eher, als dem andern gehöre?« Wir wollen annehmen, Boden heiße hier, was es heißen muß, wenn wir uns auf die Frage einlassen sollen: kein urbares, sondern ein rohes, noch nie bearbeitetes Stück Land; und dann verdient die Frage eine Antwort. — Welches ist denn dieser Boden, von dem er redet? Dieser eine und eben derselbe Boden, auf welchem Beide stehen sollen? Wo begrenzt er ihn denn? Wo schneidet er ihn denn von andern Boden ab, der nicht mehr derselbe Boden ist, auf dem Beide stehen? Hat ihn nicht etwa seine Phantasie hier den Streich gespielt, ihm ganz in aller Stille Umzäunungen, Gräben, Raine, Grenzsteine unterzuschieben? Des etwas kann nicht da seyn,

sonst ist der Boden schon occupirt, und gehört entweder dem Einen, oder dem Andern, oder Keinem von Beiden, sondern einem Dritten ausschließend. Verzeihung also wegen des Bodens: reden wir lieber vom Platze! — Auf einem und eben demselben Platze können Beide nicht stehen; das ist gegen das Gesez der Undurchdringlichkeit der Materie. Von dem Platze, auf dem der Eine steht, ist der Andere ausgeschlossen; er kann nicht da stehen, ohne Jenen wegzustoßen, und das darf er nicht. Jeder ist rechtmäßiger und ausschließender Eigenthümer des Platzes, auf welchem er steht, wenn dieser Plaz nicht schon vorher einen Eigenthümer hatte. Er ward es dadurch, daß er sich darauf stellte. Weiter aber, als er es mit seinem Körper bedecken kann, geht sein Eigenthum auch nicht. — Jezt zieht der Eine eine Furche. Diese Furche ist sein; sie ist das Product seiner Arbeit. Die Furche zu ziehen, war er vermöge seiner vernünftigen Natur berechtigt. — Er könne sein Eigenthum an den Erdschollen nicht beweisen: sagt ihr. — Das kümmert ihn wenig. Wenigstens ist die Furche, zu der er jezt die Erdschollen umgestaltet hat, sein: nehmt ihm doch die Erdschollen, aber laßt ihm die Furche! — Sein Nachbar zieht hart neben der seinigen auch eine Furche. Das

darf er wohl thun, aber wo der erstere gezogen hat, kann er nicht ziehen, ohne die Furche desselben zu zerstören, und das darf er nicht. — So läßt sich demnach die Frage, warum auf nicht occupirtem Boden der Plaz, auf dem jemand steht, und die Furche; die er gezogen hat, ihm, und nicht demjenigen, der nicht darauf steht, und der sie nicht gezogen hat, gehöre, befriedigend beantworten, und wir haben in diesem Augenblicke eine von Herr R. Unmöglichkeiten wirklich gemacht.

Ueberhaupt — der rechtmäßige Eigenthümer der lezten Form ist Eigenthümer des Dinges. — Ich gebe ein Stück Gold, welches ich rechtmäßig, sey es durch eigne Bearbeitung oder durch Vertrag besitze, an den Goldschmid, mit dem Auftrage, mir einen Becher daraus zu machen. Ich habe ihm einen gewissen Lohn dafür versprochen; zwischen uns scheint ein Vertrag zu seyn. Er bringt den Becher, und ich gebe ihm seinen Lohn nicht. Es war kein Vertrag zwischen uns: seine Arbeit war sein, und bleibt sein. — Aber das Gold ist ja mein? — Mag ich es zurücknehmen, wenn ich kann, ohne den Becher mitzunehmen, oder ihn zu zerstören. Will er mich für meinen Verlust entschädigen, so ist das recht und gut;

aber einen rechtlichen Anspruch auf seinen Becher habe ich nicht. Er ist rechtmäßiger Besitzer der lezten Form; denn er hat meinem Golde mit meiner Bewilligung Seine Form gegeben. Wäre er unrechtmäßiger Besitzer derselben, — hätte er ohne meine Einwilligung mein Gold zum Becher gemacht, so müßte er, mit oder ohne seine Form, mir das Gold zurückgeben.

Aus diesem Allen erhellet, daß nicht der Staat, sondern die vernünftige Natur des Menschen an sich die Quelle des Eigenthumsrechts sey, und daß wir allerdings nach dem bloßen Naturrechte etwas besitzen, und alle Andere rechtlich vom Besitze desselben ausschließen können.

Aber was kann uns, die wir im Staate gebohren sind, dieses helfen? sagt man. Wir hätten, es sey zugegeben, nach dem bloßen Naturrechte uns ein Eigenthum erwerben, und es so gänzlich unabhängig vom Staate machen können. Aber wir haben nun einmal das unsere nicht so erworben; wir verdanken es den Anordnungen des Staats, und werden es ihm, wenn wir aus der Verbindung mit ihm treten, wohl zurückgeben müssen. —

Wir werden sehen, ob diese Befürchtung gegründet sey.

Wir wurden freilich arm, nackend und hülflos gebohren. Was der Staat zur Entwickelung unsrer Kräfte gethan haben will, seine Behauptung, daß wir noch diesen Augenblick eben so arm, nackend und hülflos seyn würden, wenn er nicht gethan hätte — darüber hernach! Jezt sey mir ein Sprung über die Jahre der unbeholfnen Thierheit hinweg verstattet; unsere Kräfte sollen entwickelt seyn, wir sollen uns selbst helfen können: die Verdienste des Staats um diese Entwickelung werde ich hernach schon anzuerkennen wissen, wenn sie sich aufzeigen lassen. — Unsere Kräfte sind also entwickelt; wir wollen uns etwas zueignen, richten unsre Augen rund um uns herum, und alles hat seinen Eigenthümer, außer Luft und Licht; aus dem einfachen Grunde, weil sie keiner fremden Form empfänglich sind. Wir dürften die Erde umwandern, ohne etwas zu finden, worauf wir unser Zueignungsrecht, das auf alle rohe Materie sich erstreckt, geltend machen könnten. Es giebt fast keine rohe Materie mehr. — Wollen wir etwa dem Staate darüber Vorwürfe machen, als ob er schon alles weggenommen, und uns nichts übrig

gelassen habe? Nein, dadurch würden wir eine grosse Ungeschicklichkeit verrathen, und zeigen, daß wir von der Sache nichts verstünden. Der Staat ist es nicht, der alles schon in Besiz genommen hat: die Einzelnen sind es. Wollen wir mit diesen rechten, daß sie nicht auf uns gewartet, — daß sie nicht auf uns gerechnet haben, ehe wir da waren? Wollen wir ein Recht in der Welt der Erscheinungen fordern, ehe wir erschienen? Daß alle Pläze schon besezt sind, ist freilich schlimm für uns; aber warum wurden wir auch nicht eher gebohren? Jemanden von seinem Plaze herabstoßen, weil wir eines bedürfen, dürfen wir einmal nicht. Wir mögen also sehen, wie wir zu recht kommen. Das ist unsere Sorge.

Hier nun, meint man, tritt der Staat ins Mittel. Er sezt uns vorläufig in die Mitherrschaft über das Eigenthum unsrer Eltern, wenn sie eins haben, und nach ihrem Tode zu Erben desselben ein. — Das wäre großmüthig vom Staate, einem Uebel abzuhelfen, das er, wie wir eben zugestanden, nicht verursacht hat. Aber man erlaube mir nur vorläufig zur Erweckung der Aufmerksamkeit zu fragen: woher hat denn der Staat das Recht, mir erst die Mitherrschaft, und dann die völlige Herrschaft

über ein fremdes Eigenthum zu schenken? Können Alle ein Recht haben, das kein Einzelner hat? Habe ich nicht schon gesagt, daß kein Punsch entstanden seyn könne, wenn jeder bloß Rum in die Schaale gegossen habe?

Wie es mit der Mitherrschaft der Kinder über das Eigenthum ihrer Eltern nach Grundsätzen des Naturrechts beschaffen sey, werden wir sehen, wo von der Cultur die Rede seyn wird. Jezt vom Erbe! — Nach dem Naturrechte findet kein Erbschaftsrecht Statt, sagt man. Ey? — Gar ein großes, ausgedehntes; nur muß man die Begriffe rein aufzufassen wissen, und nicht fremdartige, aus der Gewohnheit entlehnte Merkmale durch die Phantasie in sie einmischen lassen.

So bald einer aus der Welt der Erscheinungen heraustritt, verliert er seine Rechte in derselben. Sein Eigenthum wird wieder so gut, als rohe Materie, denn niemand ist Besitzer seiner Form. Die ganze Menschheit ist der rechtmäßige Erbe jedes Verstorbenen; denn die ganze Menschheit hat das uneingeschränkte Zueignungsrecht auf alles, was keinen Besitzer hat. Wer es sich zuerst wirklich zueignen wird, wird der rechtmäßige Eigenthümer

seyn. — So hat die Natur durch das allmähliche Abrufen der alten Besitzer vom Schauplatze für diejenigen gesorgt, die sie nachgebiert. Natur und Sittengesez sind hier im vollkommensten Einverständnisse. Die erstere ist hier, was sie immer seyn sollte, Dienerin des leztern. — Du sollst keinen von seinem Platze herabstoßen, sagt das Gesez. Ich muß aber einen Plaz haben, sagst du. Hier ist dein Plaz, sagt die Natur, und stößt herunter, den Du nicht herunterstoßen durftest. *)

Dieses Rennen nach einem Besitze, das doch vergeblich seyn kann; diese Streitigkeiten und Feindschaften, die darüber entstehen müssen, gefallen uns nicht, sagten die Menschen, als sie Bürger wurden, und sie sagten wohl daran. Jeder nehme hinführo, was ihm am nächsten ist, so erspart er sich und andern den Gang. Er nehme, was in seiner väterlichen Hütte, und um seine väterliche Hütte

---

*) Der zu Anfange des ersten Kapitels belobte Naturrechtslehrer deute mir dies und das folgende nicht so, als ob ich ein historisches Factum erzähle; als ob ich, seinem Ausdrucke nach, meine, dies sey in der Zeit geschehen! Ich finde in meinen Heften darüber keine Nachricht.

seines Vaters war; jeder von uns thut Verzicht auf sein Zueignungsrecht an diesen erledigten Besiz, wenn er an seinem Theile auf sein Zueignungsrecht an die Habe jedes andern verstorbenen Mitbürgers Verzicht thun will. — Du hast demnach das bürgerliche Erbrecht nicht umsonst; du hast ein veräußerliches Menschenrecht — das, jeden Verstorbenen zu beerben, wenn du kannst — dagegen aufgegeben. Hast du nun nur wirklich nicht, so lange du im Staate lebtest, occupirt, so hast du deine Bedingung erfüllt, und der Staat die seinige. Dein väterliches Erbe ist dein, laut des von dir erfüllten Vertrags. Besitze es mit gutem Gewissen, auch wenn du aus dem Staate heraustrittst; fordert er es zurück, so fodere du von ihm alles, was du während der Zeit vom Hinterlasse verstorbener Bürger dir hättest zueignen können, und er wird es dir wohl lassen.

Die zweite Art, wie wir im Staate zu einem Eigenthume gelangen, ist vermittelst Vertrages durch Arbeit. Bloße Arbeit giebt im Staate selten oder nie ein Eigenthum; denn es ist selten oder nie rohe Materie da. Was irgend wir bearbeiten wollen, hat schon seine Form; wir dürfen es nicht bearbeiten, ohne Einwilligung des Eigenthümers der lezten

Form. Trägt uns dieser die weitere Bearbeitung des Dings, gegen eine Entschädigung für unsre verwendete Kraft, die ursprünglich unser Eigenthum ist, auf; so wird das, was er von seinem Eigenthume an uns abtritt, unser, durch Vertrag und Arbeit. Er verkauft es uns. — Giebt er uns seine Einwilligung, das Ding willkührlich zu bearbeiten, (schon das an sich nehmen ist eine verwendete Mühe) ohne etwas dagegen von uns zu verlangen, so wird das Ding selbst, gleichfalls durch Vertrag und Arbeit, unser: denn ehe wir eine Mühe darauf verwendet haben, können wir ihn nicht nöthigen, sein Versprechen zu halten; er könnte den Willen gar nie gehabt haben, es uns zu geben, oder ihn geändert haben, und dann wäre es, laut obiger Auseinandersetzungen, nicht unser. Da er aber nichts dagegen in sein Eigenthum aufnimmt, so verkauft er es uns nicht; er schenkt es uns. — Erbe und Arbeitsvertrag erschöpfen alle Arten, auf welche wir im Staate zu einem Besitze gelangen. Handel ist nur ein Tauschvertrag über Besitzungen, deren Besiz schon Erbe, oder Arbeitsvertrag voraussezt.

»Diese Verträge nun werden doch im Staate, unter dem Schutze des Staats, ver-

möge der Existenz des Staates, dessen erster Vertrag die Grundlage aller möglichen folgenden Verträge ist, geschlossen; wir verdanken mithin alles, was wir dadurch erlangen, dem Staate.« — Viel auf einmal, und rasch geschlossen! Wir brauchen Zeit, um diese Dinge aus einander zu setzen.

Für's Erste muß ich hier eine Verwirrung der Begriffe rügen, die so viel ich weiß, bis auf diesen Tag allgemein geherrscht, und so sehr bis in das Innere der Sprache sich verwebt hat, daß es schwer fällt, ein Wort zu finden, um ihr ein Ende zu machen. Das Wort »Gesellschaft« nemlich ist die Quelle des leidigen Misverständnisses. Man braucht es als gleichlautend bald mit Menschen, die überhaupt in einem Vertrage, bald mit Menschen, die in dem besondern Bürgervertrage stehen, mit dem Staate; und schleicht sich dadurch über die wichtige Erörterung weg: wie es mit Menschen beschaffen sey, die um, neben, zwischen einander leben, ohne in irgend einem Vertrage, geschweige denn im Bürgervertrage zu stehen? Ich unterscheide bei'm Worte Gesellschaft zwey Hauptbedeutungen; einmal indem es eine physische Beziehung Mehrerer auf einander ausdrückt, welches keine andere seyn

kann, als das Verhältniß zu einander im Raume; dann, indem es eine moralische Beziehung ausdrückt, das Verhältniß gegenseitiger Rechte und Pflichten gegen einander. In der leztern Bedeutung brauchte man das Wort, und ließ diese Rechte und Pflichten durch Verträge, entweder überhaupt, oder durch den besondern Bürgervertrag, bestimmt werden. Und so war und mußte nothwendig jede Gesellschaft durch Vertrag entstanden seyn, und ohne Vertrag war keine Gesellschaft möglich.

Warum vergaß man doch die erstere Bedeutung des Worts Gesellschaft sogar? — Wesen, die einmal nicht bloß Körper sind, können auch selbst als Körper nie ohne moralische Beziehungen bei einander im Raume seyn. — Richtig; aber? Daran hatte jene alte falsche Vorstellung vom Naturzustande des Menschen Schuld; jener Krieg Aller gegen Alle, der da Rechtens seyn sollte; jenes Recht des Stärkern, das auf diesem Boden herrschen sollte. Zwei Menschen könnten sich nicht auf eines Fußes Breite nahe kommen, meinte man, ohne daß jeder das vollkomme Recht erhielte, den andern für einen guten Fund zu erklären, ihn zu ergreifen und zu braten. Wenn keiner recht wisse, ob er auch der Stärkere seyn

werde, so müßten sie einander sagen: Iß mich nicht, Lieber, ich will dich auch nicht essen; — und von nun an sey es nicht mehr Rechtens, sich unter einander aufzufressen, denn sie hätten sich's ja versprochen; und ob sie gleich an sich das völlige Recht hätten, sich aufzufressen, so hätten sie doch das Recht nicht — einander ihr Wort nicht zu halten. Nun dürften sie sicher bei einander leben. Eine gründliche Philosophie! Selbst in denjenigen Systemen, wo jene Vorstellung gänzlich verworfen wird, zeigen sich doch nähere oder entferntere Folgesätze derselben.

Die Menschen können allerdings, d. h. es ist moralisch möglich, in Gesellschaft, in der erstern Bedeutung des Worts, d. i. um, neben, zwischen, unter einander leben, ohne in Gesellschaft in eurer zweiten Bedeutung, im Vertrage, zu stehen. Sie sind dann nicht ohne gegenseitige Rechte und Pflichten. Ihr gemeinschaftliches Gesez, welches diese scharf genug bestimmt, ist das Freiheitsgesez; der Grundsaz: hemme niemandes Freiheit, insofern sie die deinige nicht hemmt. — „Aber, würden sich denn auch die Menschen ohne Zwanggesetze diesem Grundsatze unterwerfen? Würden sie nicht immer mehr darnach fragen, was sie

vermöchten, als darnach, was sie dürften?» — Ich weiß, daß ihr euch immer auf eine ursprüngliche Bösartigkeit der Menschen beruft, von der ich mich nicht überzeugen kann; aber es sey; diese Zwangsgesetze gelten auch im Naturzustande; wer meine Freiheit hemmt, den darf ich rechtlich zwingen, sie selbst, und alle Wirkungen derselben wieder herzustellen. — »Du darfst; aber wirst du allemal können — allemal der Stärkere seyn?» — Immer nur davon, was ich würde, oder werde; ich rede davon, was ich sollte. Wenn das Sittengesez die Natur beherrschte, würde ich allemal der Stärkere seyn, wenn ich recht habe; denn ich soll es dann seyn. Ihr versezt mich unaufhörlich in das Gebiet der Naturnothwendigkeit. Eine kleine Geduld, und ich werde euch die Einwendung, die ihr auf dem Herzen habt, entwunden haben, ohne mich mit euch in die Untersuchung der Hypothese, was der Mensch im Naturzustande wirklich seyn würde, einzulassen.

Die Menschen können auch in Gesellschaft, in eurer zweiten Bedeutung des Worts, d. i. im Vertrage überhaupt, stehen, ohne eben im Staate, im Bürgervertrage zu leben. Was bei'm Vertrage überhaupt rechtlich sey, wird

nicht erst durch eine besondere Art des Vertrags, durch den bürgerlichen, bestimmt; das würde (im Vorbeigehn sey auch das noch für diejenigen erinnert, denen es so einleuchtender ist,) ein greiflicher Cirkel seyn. Wir machen einen Vertrag, daß Verträge überhaupt gültig seyn sollen; und derselbe Vertrag ist gültig, weil, laut unsres Vertrags, Verträge überhaupt gültig sind. — Es ist, wie oben gezeigt worden, durch das Sittengesez genau bestimmt: — gegenseitige Leistung, oder Zurückgabe der einseitigen Leistung, und Schadenersaz. Darauf zu dringen erhalte ich das Recht nicht vom Staate; ich erhielt es zugleich mit dem Geschenke der Freiheit zu meiner Ausstattung vom gemeinschaftlichen Vater der Geister.

Ich habe diese Auseinandersetzung nicht zum bloßen Vergnügen übernommen: sondern um eine wichtige Folgerung daraus zu ziehen. — Kann uns der Staat die Rechte, die ursprünglich unser sind, weder nehmen noch geben, so müssen alle diese Beziehungen in der bürgerlichen Gesellschaft wirklich fortdauern. Ein Recht, das ich als Mensch besitze, kann ich nie als Bürger, insofern ich das bin, besitzen. Ein Recht, das ich als Bürger besitzen

soll, kann ich nicht schon als Mensch besessen haben. Es ist also ein großer Irrthum, wenn man glaubt, der Naturzustand des Menschen werde durch den bürgerlichen Vertrag aufgehoben; der darf nie aufgehoben werden; er läuft ununterbrochen mit durch den Staat hindurch. — Der Mensch im Staate läßt sich in vielerlei Beziehungen betrachten. Zuförderst isolirt, mit seinem Gewissen, und dem höchsten Executor seiner Aussprüche allein. Dies ist seine höchste Instanz, der alle seine übrigen Beziehungen untergeordnet sind. Hier kann kein Fremder (die Gottheit ist ihm nicht fremd) sein Richter seyn. Das Gesez, wornach der unsichtbare Richter dieses Gerichtshofes spricht, ist das Sittengesez, insofern es sich bloß auf die Geisterwelt bezieht. In dieser ersten Beziehung ist er Geist. — Dann ist er zu betrachten in Gesellschaft, unter Andern seines Gleichen lebend. In diesem Verhältnisse ist sein Gesez das Sittengesez, in wiefern es die Welt der Erscheinungen bestimmt, und Naturrecht heißt. Vor diesem äußern Gerichtshofe ist jeder sein Richter, mit dem er lebt. Er ist in dieser Beziehung Mensch. — Jezt schließt er Verträge. Das Feld der Verträge ist die Welt der Erscheinungen, insofern sie durch das Sittengesez nicht völlig bestimmt ist.

Sein Gesez auf demselben ist die freie (vom Gesez befreite) Willkühr. Verlezt er durch Zurückziehung seiner Willkühr die Freiheit des andern, so ist seine Willkühr nicht mehr frei; sie tritt unter das Gesez zurück, und er wird nach dem Gesetze gerichtet. Er kann solcher Verträge schließen, so viele und so mancherlei er will. — Er kann unter ihnen auch den besondern Vertrag Eines mit Allen, und Aller mit Einem schließen den man den Bürgervertrag nennt. Das Feld dieses Vertrages ist ein beliebiger Theil des Gebiets der freien Willkühr. Gesez und Rechte sind, wie bei dem Vertrage überhaupt, wovon dieser eine Art ausmacht. Inwiefern er in diesem Vertrage steht, heißt er Bürger. — Man ziehe, um sich den Umfang und das Verhältniß dieser verschiednen Gebiete anschaulich zu machen, einen Cirkel. Diese ganze Scheibe sey das Gebiet des Gewissens. Man ziehe innerhalb seines Umkreises einen viel kleinern. Dieser umfaßt die sichtbare Welt; denjenigen Theil vom Gebiete des Gewissens, auf welchem, unter ihm, auch noch das Naturrecht, das Gesez der vollkommnen Pflichten richtet. Man ziehe innerhalb dieses zweiten einen dritten kleinern. Innerhalb seines Umkreises richtet, unter Gewissen und Naturrecht, auch noch das Ver

tragsrecht. Innerhalb dieses dritten einen vierten kleinern gezogen, giebt den Plaz, auf welchem unter obigen Richtern der besondere bürgerliche Vertrag richtet. Um meinen Gedanken anschaulicher zu machen, erlaube ich mir folgende Zeichnung hinzuzufügen.

Nur das ist noch anzumerken, daß die höhern Gerichtshöfe unsichtbar ihr Gebiet durch die Felder der niedern durchführen; daß das Naturrecht selbst in seinem Gebiete nur über solche Gegenstände spricht, die das Gewissen frei gelassen hat u. s. f. Die eingeschloßnen

Cirkel umfassen gar nicht eben das, welches innerhalb ihrer Umkreise die ausgeschloßnen umfassen; sondern in diese Umkreise fallen nur ganz andere Gegenstände, über welche ihr Gericht sich erstreckt. Um es ganz anschaulich zu machen, müßte man vier dergleichen Cirkel ausgeschnitten über einander legen. — Das Gebiet des Gewissens umfaßt alles; das des Bürgervertrags das wenigste. Es muß jedem erlaubt seyn, sich vom Mittelpunkte aus gegen den Umkreis, selbst aus dem Gebiete des Naturrechts heraus, wenn er auf einer wüsten Insel leben will, zurückzuziehen; aber aus dem Gebiete des Gewissens geht er nie heraus, wenn er kein Thier ist. — Man urtheile jezt, mit welchem Befugniß der Staat, dessen Gebiet doch auf den engsten Raum eingeschlossen ist, über seine Gränze hinübergreift; das Feld der Verträge überhaupt, wohl gar das des Naturrechts, und, so Gott will, selbst das des Gewissens zu erobern sucht. *)

---

*) Nur durch Unterscheidung dieser verschiedenen Gebiete entwickeln sich die Trugschlüsse jenes griechischen Sophisten, und seines würdigen Schülers. — — Wenn du deinen ersten Proceß gewinnst, zahlst du mir hundert Talente; verlierst du ihn, so zahlst du mir nie etwas; sagte der erste zum

Was ich während meines Lebens im Staate durch irgend einen Vertrag gewonnen habe, ist demnach mein, als Mensch, und nicht als Bürger. Mußte ich nicht eine moralische Person

---

leztern, und unterrichtete ihn in seiner Kunst. Der Lehrer brauchte Geld; der Termin der Zahlung verzog sich; er ging und belangte seinen Schüler vor Gericht. — Er zahlt mir in jedem Falle die hundert Talente, ihr Richter, sagte er, — vermöge eures Ausspruchs, wenn ihr ihn zur Zahlung verurtheilt, — vermöge unseres Vertrags, — wenn er den Proceß gewinnt; er hat dann seinen ersten Rechtshandel gewonnen. Nein, antwortete der würdige Schüler, ich zahle in keinem Falle etwas; zahle nicht, wenn euer Urtheil günstig für mich ausfällt, vermöge eures Richterspruchs; zahle eben so wenig, wenn es ungünstig ausfällt, vermöge unsres Vertrags: denn ich habe dann meinen ersten Rechtshandel nicht gewonnen. Die Richter — es waren Athenienser — gaben einen Einfall, wo sie keine Entscheidung geben konnten. — Jeder Leser — Sie verzeihen mir, wenn ich zuweilen unerwartet examinire, — der die obige Theorie verstanden hat, entscheidet diesen Handel auf den ersten Anblick. Wer ihn nicht entscheidet, hat sie nicht verstanden, und denke sie so lange durch, bis er ihn entscheidet!

Wer sieht nicht, daß der alte und der junge Sophist den Handel dadurch verwirren, daß sie von einem Gebiete in das andere überspringen wollen; und daß der alte durch die sonderbare Bedingung des Vertrags es auf eine solche Ver-

Person seyn, um einen Vertrag schließen zu können? Bin ich denn, als Bürger betrachtet, eine moralische Person? Habe ich denn als solcher einen freien Willen? O nein, nur wenn ich mit allen zusammengenommen werde, entsteht erst diese moralische Person: durch den Willen Aller entsteht also erst der Wille des Staats. Soll ich überhaupt einen Vertrag schließen können, so muß ich ihn als Mensch schließen. Als Bürger kann ich nicht. — Der

---

wirrung angelegt hatte? Jeder will auf das Feld des Staats flüchten, wenn der Andere ihn auf dem Gebiete der Verträge, und in das Gebiet der Verträge, wenn der Andere ihn auf dem Felde des Staats suchen wird; und wenn ihnen das erlaubt ist, so werden sie nie auf einander treffen. Hättet ihr sie an ihren wahren Gerichtshof gewiesen, athenienſische Richter! Was bei Verträgen Rechtens sey, sagt kein Areopagus; dies Gesez ist älter als er. Ihr gegenwärtiger Handel gehört gar nicht vor euren Richterstuhl; es ist kein bürgerlicher Proceß. Laßt sie hingehen, und an dem Schüler die Bedingung des Vertrags bei einem wahren Processe erfüllt werden, dann sprecht nicht Ihr, sondern die Sache selbst, das Urtheil. Mag dann der Lehrer kommen, und den Staat, nicht um Entscheidung was Rechtens sey, sondern um die dem Bürgervertrage gemäße Beschützung seines natürlichen Rechts anflehen. Dann habt ihr ein Geschäft; jezt noch nicht.

Andere, der ihn mit mir schloß, hat ihn gleichfalls als Mensch geschlossen, und das aus dem angeführten Grunde.

Selbst wenn ich den Vertrag mit dem Staate geschlossen hätte, habe ich ihn nur als Mensch schließen können, und das ist in diesem Falle fast noch einleuchtender, als im vorigen. Die zwei freiwilligen Entschließungen, die zum Vertrage gehören, sind die des Staats, und die meinige. Wäre mein Wille in dem Willen des Staats mit eingeschlossen gewesen, so war nur ein Wille; der Staat schloß einen Vertrag mit sich selbst, welches sich widerspricht. Habe ich geleistet, und der Staat geleistet, so ist der Vertrag vollzogen; meine Leistung bleibt dem Staate, und die des Staats mir.

Aber, sagt man, wenn der Staat nicht thäte, so würdest du auf die Heiligkeit der Verträge, die du doch immer als Mensch schließen magst, nicht sehr rechnen können. Hielte der Andere sein Wort nicht, so hättest du freilich nach dem Naturrechte die Befugniß ihn zu Rückgabe der Leistung und Schadenersaz zu zwingen; aber du würdest nicht immer der Stärkere seyn. Dieses nun ist an deine Stelle der Staat. Er verhilft dir zu deinem

Rechte, das du doch immer ein Menschenrecht nennen magst — wenn es jemand verlezt; die Scheu vor ihm ist der Grund, daß es seltner verlezt wird: — und so hätten wir denn den Einwurf, dessen Widerlegung wir oben versprachen, mehr in der Nähe.

Gegen Wen hat der Staat mein Recht geschüzt — gegen einen Fremden, oder gegen einen Mitbürger? — Hat er's gegen den Fremden geschüzt, so war er durch den bloßen Vertrag dazu verbunden. Ich war damals im Vertrage. Ich gehörte auf eine oder die andere Art — sey es auch bloß dadurch, daß ich ihm keine Störung in dem Weg legte — selbst mit zum schützenden Körper. Ich half die Rechte anderer Mitbürger auch schützen. Ich that das Meine; der Staat das Seine. Das ist nun vorbei. Unser Vertrag ist vollzogen, und jeder behält das Seine. — Wenn ich aus dem Vertrage heraus trete, so fällt freilich die vollkommne Pflicht des Staats, mein Recht zu schützen, weg; weil die meinige, das Recht Anderer schützen zu helfen, wegfällt. Ich muß dann sehen, wie ich mir selbst helfe.

Hat er es gegen einen Mitbürger geschüzt, so wiederhole ich das obige; aber ich setze noch weit mehr hinzu. — Ich schloß mit

meinem und eurem Mitbürger den Vertrag, als Mensch mit dem Menschen. Das Naturrecht und kein anderes ist hier unser Gesez. Er verlezt mich und sezt sich dadurch zu mir in das Verhältniß eines Feindes. Ich habe das Recht, ihn feindlich zu behandeln, bis ich in mein völliges Eigenthum wieder eingesezt bin. Ihr wollt nicht, daß ich Euren Mitbürger feindlich behandle? Nun wohl, so verhelft ihr selbst mir friedlich zu meinem Rechte. Sobald ihr dadurch, daß ihr euch meiner rechtmäßigen Verfolgung desselben entgegensezt, seine Parthei ergreift, so wird die Sache eure Sache. Ihr alle seyd nunmehr die Eine moralische Person, die vor dem Gerichtshofe des Naturrechts angeklagt wird; und ich bin die zweite moralische Person, welche klagt. Ich bin jezt nicht Bürger. Gebt mir friedlich mein Recht, oder ich überziehe euch mit Krieg. Ich sey euer Mitbürger, oder ich sey ein Fremder; ich sey aus eurem Staate herausgetreten, oder ich sey überhaupt nie darin gewesen, das thut hier nichts zur Sache: in dieser Handlung bin ich überhaupt nicht Bürger. »Wie? Du Einzelner willst den ganzen Staat mit Krieg überziehen? Du bist sicher der Schwächere.« — So? Habt ihr euch vereiniget, ungerecht zu seyn, und tritt man darum mit euch in Ver-

bindung, um ungestraft rauben zu können? Wenn ihr so philosophirt, so lasse ich euch stehen, und setze meinen Gang weiter fort.

Es ist jezt erwiesen, daß alles Eigenthum, das wir im Staate erworben, und er uns geschüzt hat, rechtlich unser bleibe, wenn wir auch aus dem Staate heraustreten: und wir stehen bei dem zweiten Gegenstande, über welchem er uns mit einer Restitutionsklage bedroht, bei unsrer in demselben erworbenen Cultur. — So fürchterlich auch der erstere Proceß war, so ist dieser es doch noch weit mehr. Hätte man uns auch, wie man drohte, nackend ausgezogen, und von Erde und Meer verwiesen, so hätten wir doch vielleicht ein Mittel ausfindig gemacht, um in die Luft zu entkommen, und da hätten wir denn ruhig existiren dürfen. Aber um alle unsere körperlichen und geistigen Fertigkeiten uns abzunehmen, dazu giebt es kein Mittel, als das, uns mit einem großen Hammer auf den Kopf zu schlagen.

Unsere Cultur also fordert der Staat, als das Seine, zurück. Können wir sie ihm nicht wiedergeben, so bleiben wir ohne jemalige Rettung an ihn gefesselt. Wir gestehen, daß

er ein Mittel, das beste, wohlthätigste Mittel, wird er sagen, — gefunden hat, um uns auf immer an sich zu ketten. Was wollen wir sagen? Menschheitsrechte zurückfordern? Wir verdanken ihm ja, wenn auch nicht die Möglichkeit, Menschen zu seyn, doch das Bewußtseyn dieser Menschheit selbst. — Verehre die Menschheit in mir, sagst Du: Undankbarer, antwortet der Staat, wärest du denn ein Mensch, wenn ich dich nicht dazu gemacht hätte? Wendest du Ansprüche gegen mich, die ich selbst erst in dir geltend gemacht habe? O! hätte ich dich doch nie ahnden lassen, daß du mehr seyest, als ein Thier, so würde ich jezt nicht so viel Noth mit dir haben.

Also, du hast mich zu dem Endzwecke gebildet, o Staat, daß ich dir für deine Zwecke nützlich würde, nicht mir für die meinigen. Du hast mich behandelt, wie ein Stück rohe Materie, das dir zu etwas nütze seyn sollte. Jezt gebe ich selbst mir Zwecke auf, und will sie selbst ausführen. Dazu hast du mich nicht gebildet, sagst du. — Nun wohl. Also habe ich diese Art von Cultur nicht von dir, und gebe sie nicht zurück. Wenn du mir nur diese lassen mußt; die für d e i n e Zwecke — ich will dir mein Ehrenwort geben, sie nie zu gebrauchen.

Die Bildung, die du mir gabst, gabst du mir also nur unter der Bedingung, daß ich auf immer der Deinige sey? Hast du mich denn gefragt, ob ich diese Bedingung eingehe? Habe ich denn die Sache überlegt, und gesagt: Ja? — Ich komme hungernd herab in die Herberge der Pilger. Ich finde gerade vor meinem Platze ein rothes Linsengericht, nehme es begierig an mich, und danke in meinem Herzen dem unbekannten großmüthigen Geber. Du fällst aus deinem Schlupfwinkel heraus; ergreifst mich, und sprichst: du bist mein; warum hast du dies Gericht gekostet? Es war der Kaufpreis für deine himmlische Erstgeburt. — Das ist weder großmüthig, noch gerecht.

Hättest du mich aber auch gefragt, hätte ich dir auch geantwortet; hätten wir wirklich einen Vertrag geschlossen: worüber hätte doch dieser Vertrag sich erstrecken können? Du hättest mir gesagt: ich will dich aus einem bloß leidenden Thiere zu einem selbstthätigen Menschen machen? und ich hätte dir dagegen versprochen, nie selbst thätig zu werden; du hättest mir gesagt: ich will dich dahin bringen, daß du selbst urtheilen könnest; und ich hätte dir feierlich zugesagt, nie selbst zu urtheilen? —

Du gestandest ja, daß ich noch unausgebildet sey; denn wozu hättest du mich sonst ausbilden wollen? Ehe du aber die Hand ans Werk legest, soll ich deine Verfassung beurtheilen, und billigen? Wie kann ich das doch jezt, Lieber? Vollende erst dein Werk; mache mich erst zu einem vernünftigen Menschen, dann werden wir ja sehen. Du magst freilich den Nebenzweck haben, mich durch die Cultur, die du mir giebst, in den Stand zu setzen, deine Verfassung schön und vortrefflich zu finden, und sie aus Ueberzeugung lieben zu lernen: aber dazu kannst du mich nicht im Voraus verbinden; wenn du anders nicht etwa mich nicht cultiviren, sondern verdrehen und verkünsteln nicht mein Auge schärfen, sondern ein gefärbtes Glas darauf setzen willst. Gieb mir die verheißne Cultur. Werde ich durch sie zur Liebe deiner Verfassung gebracht, so hast du ja deinen Zweck erreicht. Werde ich nicht dazu gebracht, so taugt entweder die vorgebliche Cultur nichts, die du mir gabst, und du hast dein Wort nicht gehalten. Oder, wenn sie taugt, so muß deine Verfassung nichts taugen. Kann ich dein Geschenk besser anwenden, als zu deiner eigenen Verbesserung? — Doch, was antworte ich auch den Leuten nach ihrer Weise? Was tummle ich mich auch mit den

Sophisten auf ihrem eignen Felde herum? Sie verdauen wohl größere Widersprüche, als diese. Ich rede mit dem unpartheiischen Wahrheitsforscher.

Die Cultur läßt sich dem Menschen nicht so aufhängen, wie ein Mantel auf die nackten Schultern eines Gelähmten. Gebrauche deine Hände, greif zu und halte fest, und schmiege das Gewand in alle die eignen Biegungen deines Wuchses: oder du wirst ewig Blößen geben und frieren. Was ich bin, verdanke ich zulezt mir selbst, wenn ich für mich etwas bin. Bin ich nur mit, in, oder an andern etwas — ein Hausrath, der das Zimmer puzt, und selbst wieder vom Zimmer seinen höchsten Reiz entlehnt, oder ein Degen, der nur in der belebten Hand verwundet, oder eine Flöte, der ihre süßen Töne erst der Mund des Virtuosen einhauchte, so seyd sicher, daß ich nicht selbst aus eurem Zimmer gehen, eurer Hand mich entwinden, von eurem Munde mich abziehen werde. Hast du mich dazu gemacht, o Staat, und habe ich mich dazu machen lassen, so magst du das vor einem andern Richterstuhle verantworten; ich wenigstens werde dich nie zur Rechenschaft ziehen. — Wer seine Cultur gegen den Staat wendet, der hat sie nicht vom

Staate; und wer sie vom Staate hat, wendet sie nicht gegen den Staat.

Soll ich meinem Leser alles sagen? Soll ich den eben erst entwickelten Unterschied zwischen Gesellschaft und Staat auch hier anwenden? Cultur geben kann weder die erstere, noch der zweite; niemand wird cultivirt. Der Mittel zur Cultur giebt die erstere ungleich mehrere und ungleich brauchbarere, als der leztere. Beider Einfluß auf unsre Cultur verhält sich, wie ihr beiderseitiges Gebiet.

Ich will hier nicht des Grundzuges in der sinnlichen Natur des Menschen gedenken, daß sie vor der Hülfslosigkeit ihre ganze Stärke auszieht, und bei ihrem Anblicke nichts fühlt, als Erbarmen gegen die Schwäche. Ist es der Staat, der diesen Zug in unser Inneres zog? Ich will nicht des animalischen Instinkts im Menschen gedenken, das aus sich, oder aus seinem Weibe Gebohrne zu lieben. Ist es der Staat, der ihn uns einprägte? Ich will nicht erinnern, daß der Augenblick der Erscheinung eines Menschen für Ein menschliches Wesen nothwendig ein Augenblick der Freude ist, weil derselbe es einer drückenden Bürde und quälender Schmerzen entlastet; — will nicht erwäh-

nen, daß der erste Zug aus der Brust meiner Mutter mich mit einem menschlichen Wesen in das süße Verhältniß des gegenseitigen Wohlthuns versezte. Sie gab mir Nahrung, und ich entledigte sie einer Last. *) Ist es der Staat, der dieses heilige Naturgesez gab? — Ich will dies alles nicht erwähnen, denn ich will den Menschen hier nicht betrachten als Thier, sondern als Geist: ich will nicht von den Zügen seiner sinnlichen Natur, sondern von seinen Rechten reden.

---

*) Deine Mutter hat vielleicht andere Mittel gefunden, sich derselben zu entledigen. Sie mogte nichts von dir annehmen, um dir nicht etwas geben zu müssen. Aber laß das! Du hattest wohl eine Amme. Geh, und dank ihr, oder weine eine Thräne auf ihr Grab, wenn sie todt ist. Mag sie doch auch in aller Menschen Augen ein verächtliches Geschöpf gewesen seyn; mag sie doch auch mit ihrer Milch das Gift in deinen Körper gegossen haben, das bis diesen Augenblick deine Nerven zerreißt, und sie zerreißen wird, bis an das Grab, — das ist wenig — dennoch band sie, was deine Mutter nicht thun wollte, an dein Herz den einzigen Endpunkt der großen Kette, die in die Ewigkeit hinausgeht, und die von ihr, dem ersten Punkte aus, endlich alle Wesen mit demselben verbinden wird — die des gegenseitigen freien Gebens und Nehmens.

Fahre hin, geschärfter Pfeil, und zerreiß das Herz jeder Mutter, das du triffst: aber entfliege

Mein erster Schritt in die Welt der Erscheinungen geschieht an einer fremden Hand; und diese Hand giebt mir, indem sie sich mir bietet, vollgültige Ansprüche an sich. Hast du mich darum hervorgezogen, um mich hülflos verderben zu lassen? Verderben konnte ich ohne dich; du sagst mir die Erhaltung zu: hältst du dein Wort nicht, so klage ich dich über alle die Leiden an, die ich seit deiner Hervorziehung an das Licht des Tages, bis zu meinem Abschiede von ihm erdulde. Ich darf klagen, denn ich trage das dir wohl bekannte Gepräge der Vernunft an mir.

Mein erstes Weinen ist ein Aufruf an die Welt der Geister, daß wieder einer von ihnen in die Welt der Erscheinungen eingetreten sey, und seine Rechte in ihr geltend machen wolle;

---

nicht, ohne den lindernden Balsam, daß — höchstmöglichster Ersaz des verursachten Schadens, Besserung für die Zukunft, oder, wo diese nicht möglich ist, gegründete Ueberzeugung, daß man im vorkommenden Falle anders handeln würde, Warnung und Ermahnung für Andere — aber auch nur das, das Geschehene völlig ungeschehen mache. Und möchtest du dann doch immer tief verwunden, um den alten bösen Schaden aufzustechen, und ihn zu heilen.

— ist eine feierliche Erklärung und Ankündigung dieser Rechte für die gesammte Natur; ist eine feierliche Besitznehmung derselben. Durch nichts anders konnte ich sie auch in Besiz nehmen, als durch dieses ohnmächtige Weinen; ich kann nichts weiter. Du, der du es hörst, erkenne in mir deine Rechte, und eile herbei, sie zu beschützen, bis ich es selbst könne. Du schüzest in mir die Rechte der gesammten Menschheit.

Das ist der Rechtsgrund der elterlichen Gewalt. Wenn einer, der menschlich Antliz trägt, unfähig ist, seine Menschenrechte zu behaupten, so hat die ganze Menschheit Recht und Pflicht, sie statt seiner auszuüben. Sie werden ein gemeinsames Antheil, und ihre Behauptung eine gemeinsame Pflicht des ganzen Geschlechts; in ihrer Verletzung wird das ganze Geschlecht verlezt. — Etwas, worauf die ganze Menschheit gemeinschaftliche Ansprüche hat, fällt dem anheim, der sich seiner zuerst bemächtiget. Das unvernünftige Ding wird selbst ein Eigenthum; das des Gebrauchs der Vernunft unfähige Wesen kann nicht selbst Eigenthum seyn, aber seine Rechte werden ein Eigenthum desjenigen, der sich ihrer bemächtiget. Bemächtigung geschieht hier durch Ausübung

derselben. Die Geburtshelferin, die mich an das Licht hervorzog, und in die Welt der Erscheinungen hinlegte, übte in ihr mein erstes Recht aus. Ich hatte Anspruch auf einen Ort im Raume. Ich konnte ihn nicht selbst einnehmen; sie that es statt meiner, als sie mich hinlegte, wo ich selbst mich nicht hinstellen konnte. Hätte sie nicht durch Vertrag meinen Eltern versprochen, ihr Recht auf mich an sie zurück abzutreten; hätte sie nicht überhaupt laut dieses Vertrags im Namen meiner Eltern gehandelt, so wären meine Rechte durch diese erste Ausübung derselben die ihrigen; so aber sind sie meinen Eltern. — Ich darf rechtlich jedes auch noch so fremden Kindes Rechte occupiren, wenn ich es bei seinem Eintritte in die Welt auffasse, und kein Vertrag mich verbindet, sie zurück zu geben. Daß gemeinhin die Eltern der Rechte ihrer Kinder sich bemächtigen, kommt daher, weil sie bei Erscheinung derselben die nächsten sind, sie vorhersehen, und schon im voraus Anstalten zu ihrem Empfange in der Welt getroffen haben. Es ist demnach zufällig. Ein ausschließendes Recht auf ihre Kinder, als Eltern derselben, haben sie nach dem Naturrechte nicht. Sie machen ihr mit der ganzen Menschheit gemeinschaftliches Zueignungsrecht nur durch

Occupation zu einem Eigenthumsrechte. — Die Anwendung dieser Theorie auf Wahnsinnig-gewordne überlasse ich dem Leser, und ersuche ihn, sich daran zu prüfen, ob er sie richtig gefaßt habe.

Habe ich die Rechte eines ohne Gebrauch der Vernunft vernünftigen Wesens zu den meinigen gemacht, so bleiben sie gegen jeden fremden Einspruch die meinigen, eben darum, weil sie mein sind. — Du verlangst dieses unmündige Kind, dessen Rechte ich rechtlich occupirt habe, in deinen Schutz. Und wärst du sein Erzeuger, oder seine Gebärerin, so darf ich dir sagen: Nein. Hätte wohl dieses unmündige Kind, wenn es nicht unmündig, sondern seiner Vernunft mächtig wäre, das Recht, dir zu sagen: ich will deines Schutzes nicht. Hätte es ohne Zweifel dieses Recht, so habe ich es, wenn seine Rechte die meinigen sind, und ich sage dir als Executor seiner Rechte: ich will deines Schutzes nicht. Willst du dich mit mir darüber vertragen, so magst du das wohl, und ich mag es. Aber rechtlich sie von mir zurückzufordern, hat keiner das Recht, als er selbst. Er wird, so wie seine Vernunft sich entwickelt, eins nach dem andern selbst ausüben, er wird sich Schritt vor Schritt

von meinem Ich ablösen, um ein eignes zu bilden: und das wird mir Winkes genug seyn, in keines Fremden Rechte einzugreifen, und thue ich es, so wird er rechtlich mich in meine Grenzen zurückweisen. — Ich weiß, daß über die hier hereinfallenden Punkte der Staat von jeher mancherlei verordnet hat; ich weiß aber auch, daß der Staat von jeher gearbeitet hat, uns auf jede Art zu gewöhnen, Maschinen zu seyn, statt selbstständige Wesen zu seyn.

Uebernahm ich seine Rechte, so übernahm ich zugleich seine Pflichten, vermöge deren er allein Rechte hat. Ich handle ganz in seine Seele, und meine Vernunft tritt völlig an die Stelle der seinigen. Ich übernahm seine Verbindlichkeiten gegen Andere. Dieses Kind hat dir Schaden zugefügt; dein Schaden muß ersezt werden; an dasselbe kannst du dich nicht halten, es ist seiner Vernunft nicht mächtig. Du hältst dich an mich, der ich statt seiner Vernunft zu haben mich anheischig gemacht. Ich bin dir gleichsam das Unterpfand für ihn. — Ich übernehme seine noch weit höhern Verbindlichkeiten gegen sich selbst; seine Beziehungen auf das Sittengesez an sich. Er ist berufen durch Cultur auf den höchsten Endzweck

aller

aller moralischen Wesen hin zu arbeiten. Um das zu können, muß er vor allen Dingen in der Welt der Erscheinungen, in die er aufgenommen ist, leben können. Ich bin ihm Unterhalt schuldig, denn er selbst ist ihn sich schuldig, und ich handle an seiner Stelle. Dagegen habe ich das Recht, die Produkte seiner sich entwickelnden Kräfte in mein Eigenthum aufzunehmen, denn seine Kräfte sind die meinigen. Dies ist das Miteigenthum im Naturstande, welches richtiger das Recht des Mitgenusses heißen würde; denn ein eigentliches Eigenthum kann keiner haben, der nicht occupiren kann, und ein Kind kann das nicht. — Er hat Pflicht und Recht, die Mittel zur Cultur aufzusuchen und anzuwenden. Ich habe seine Pflichten und Rechte statt seiner übernommen; er hat demnach das vollkommne Recht, diese Mittel, in wiefern sie in meiner Gewalt stehen, von mir zu fordern. Es ist nicht mein guter Wille, es ist meine unnachlaßliche Pflicht, auf seine Cultur aus allen Kräften hin zu arbeiten. — Man dürfte — ich erinnere dieß nur im Vorbeigehen — sagen, niemand werde sich leicht mit der Vormundschaft für Unmündige befassen, da unsrer eignen Deduction nach die Last derselben weit größer sey, als der geringe Vortheil, wenn nicht der

Staat wohlthätig ins Mittel getreten, und es den Eltern zur bürgerlichen Pflicht gemacht hätte: aber da zeigt sich wieder euer Mistrauen gegen die menschliche Natur, die ihr nicht aufhört zu verläumden, nachdem ihr sie durch eure bürgerlichen Verordnungen, die unaufhörlich in fremde Grenzen eingreifen, erst verdorben habt. Jeder Grundzug derselben ist gut, und nur durch ihre Ausartung werden sie schädlich. — Jeder mag gern der Obere seyn, mag lieber beschützen, als beschützt werden. Er erhebt sich dadurch in seinen eignen Augen, und bekommt vor sich selbst eine gewisse Wichtigkeit. Jeder mag gern in andern sich wieder darstellen, und ihre characteristischen Eigenheiten zum Abdrucke der seinigen machen. Diese, so lange sie nicht in die Freiheit andrer eingreifen, treffliche Grundzüge würden uns immer antreiben, uns der Unmündigen anzunehmen, und uns selbst in ihnen wieder darzustellen, und uns vor unsern eignen Augen zu erheben, wenn ihr nicht das unseelige Geheimniß gefunden hättet, uns die Schande der Erniedrigung ehrenvoll, und den Schein in andrer Augen angenehmer zu machen, als die Ehre in den unsrigen, kurz, wenn ihr nicht unsern edlen Stolz aus unsrer Seele getilgt hättet, um eure kleinliche Eitelkeit an seine Stelle zu setzen.

Das thaten meine Vormünder für mich, und sie thaten nichts, als ihre Pflicht. Aber sie selbst lebten in der Gesellschaft, und jeder, der mit ihnen einen Berührungspunkt gemein hatte, bildete mit an mir; jedes Wort, das sie redeten, diente mit dazu, meine Fähigkeiten zu entwickeln. — Dank sey der guten Natur, und dem glücklichen Zufalle, der mich in der Gesellschaft gebohren werden ließ, insofern sie dieß nicht bezweckten; Dank sey außer jenen auch noch ihrem eignen guten Herzen, wenn sie es wirklich bezweckten! Sie gaben dann dem Dürftigen aus freier Güte ein Allmosen; sie bezahlten keine Schuld; und ich gebe, was allein sich für Geschenke geben läßt, meinen Dank. — Aber, was hat hier der Staat zu thun? Kann er nicht beweisen, daß die Gesellschaft überhaupt bloß kraft seiner da ist, so sind die Verdienste der Gesellschaft nicht die seinigen; das aber kann er nicht beweisen: wir haben bewiesen, daß er selbst kraft der Gesellschaft da ist. Verdanke er selbst der Gesellschaft, was er ihr zu verdanken hat; wir werden uns schon auch ohne seine Vermittelung mit ihr abfinden.

Aber mein Gesichtskreis erweitert sich; ich betrete die Schwellen der höhern Geistescultur.

Ich finde niedere und höhere Schulen, bereit mich aufzunehmen. Diese wenigstens sind doch vermöge der Anordnungen des Staats da? Es würde nicht schwer werden, zu zeigen, daß auch sie Institute nicht des Staats, sondern der Gesellschaft seyen, und daß ihr Daseyn sich nicht auf den Bürgervertrag, sondern auf andere besondere Verträge kleinerer oder größerer Gesellschaften gründe; daß höchstens dasjenige in ihnen, was den Geist niederdrückt, und seine freie Schwungkraft lähmt, hier mönchische Disciplin, dort Aufsicht über Rechtgläubigkeit aller Art, Anhänglichkeit an das Alte, weil es alt ist, vorgeschriebne Lehrbücher und Lehrgänge, seiner Fürsorge beizumessen sey. Aber ich will nicht alles ängstlich genau nehmen; einmal wenigstens will ich den Staat seiner Neigung überlassen; alles Gute, was in der Gesellschaft ist, sich, und alles Böse in derselben unsrer Widersezlichkeit gegen seine heilsamen Verfügungen zuzuschreiben. Er mag jene Institute gestiftet, die Lehrer auf dieselben berufen und bezahlt haben. Ich will ihn selbst daran nicht erinnern, daß ich, ohngeachtet seiner weisen Fürsorge, doch nie weder gelehrt noch klug geworden wäre, wenn ich nicht meine eignen Kräfte gebraucht hätte. Mag er doch sogar das Vermögen besitzen, die

Menschen wider ihren Willen weise zu machen, und mag er uns an seinen erhabnen Stützen, an denjenigen, auf die er ja wohl seine besten Kunststücke verwenden wird, an seinen Fürstenkindern und seinem Adel glänzende Proben davon geben.

Berufen also und besoldet hat er unsre Lehrer? Sein Ruf war es, der jene Fähigkeit, in unser Inneres einzudringen, und ihren Geist in uns überzuflößen; jene zärtliche Theilnahme an uns, als an Kindern ihres Geistes, über sie ausgoß? Sein kärglicher Sold war es, der sie für die tausend Unannehmlichkeiten ihres Standes, für alle die Sorgen und anhaltende Mühen, die sie ertrugen, entschädigte; für die Behauptung des menschlichen Geistes auf dem errungenen Standpunkte, oder auch wohl für den mächtigen Fortstoß, den sie ihm gaben, bezahlte? O, glaubt doch dem Staate eher alles andere, als dieses. Wen sein heller, biegsamer Geist, und sein für Menschenwerth warm schlagendes Herz nicht längst zum Menschenlehrer verordnete, den macht keine Vocation dazu; sie kann nichts weiter, als einen leeren Plaz mit einem Manne besetzen, welcher, wenn er den höhern Ruf nicht längst zuvor erhalten hatte, den Würdigern verdrängt, und

seine Stelle vergeblich drückt. Freie Mittheilung der Wahrheit ist das schönste Vereinigungsband, das die Welt der Geister zusammenhält; ein Geheimniß, das niemand kennt, denn der es empfangen hat. Die Wahrheit ist ein gemeinsames Erbgut dieser höhern Welt, frei wie der Aether, und von Myriaden zugleich zu genießen, ohne sich zu verzehren. Ihr händigtet mir meinen Antheil davon ein, nicht als mein Eigenthum, sondern als ein auf eure spätern Nachkommen zu überlieferndes heiliges Unterpfand. Ich werde, ich muß es abliefern; wohl mir, wenn es in meinen Händen gewuchert hat; nur dadurch kann ich meinen Plaz in der Welt der Geister bezahlen. Ich bezahle allerdings eine Schuld, aber nicht an dich, o Staat; dein Reich gehört nicht zu der Welt, mit der ich in Abrechnung stehe. — Du redest von Besoldung? Deine Anweisungen gelten nicht in derselben Welt, und der Lehrer der Menschheit macht sich durch eine Münze bezahlt, die du nicht ausgeprägt hast. So oft er einem andern die Wahrheit mittheilt, fällt ihm selbst eine neue Beleuchtung darauf, und jeder Schüler, den er zu ihr bekehrt, zeigt ihm eine neue Seite an ihr. Alle Freuden und alle Belohnungen, die du ihm geben kannst, sind nichts gegen diejenigen, die

er täglich erneuert schmeckt — Einmüthigkeit im Denken hervorzubringen, und einen menschlichen Geist mit dem seinigen in Eins zu verschmelzen. Die Aussichten auf diese kurze Spanne Leben, die du ihm eröffnen könntest, sind nichts gegen die seinigen, daß die Früchte seiner Arbeiten fortdauern werden in die Ewigkeit, und daß nichts in der unendlichen Reihe der Ursachen und Wirkungen zur Vervollkommnerung des Menschengeschlechts vergehen wird, das er in sie brachte. Der Jünger ist nicht größer, als sein Meister, wenn er nichts als Jünger und Lehrling ist, und nichts kann, als nachmachen; aber groß und glücklich wäre der Meister, der alle seine Schüler größer machen könnte, als er selbst war. Welch' eine Saat von Menschenwerth und Menschenglück, aus dem Korne, das er warf, entsprossen, müßte vor seinem Auge dämmern! — Gehe doch mein Name verloren, und die Sylben desselben rollen nicht über die Zungen der Nachwelt, wenn nur in der großen Kette der Vervollkommnerung meines Brudergeschlechts meine Existenz ein Glied ausmacht, in welches sich Glieder schlingen, bis in die Ewigkeit hinaus; wenn es auch keiner weiß, wenn es nur so ist.

Nein, Geister der Vorwelt, deren Schatten mich unsichtbar umschweben, Griechen und Römer, an deren noch fortlebenden Schriften mein Geist sich zuerst versuchte; die ihr diese Kühnheit, diese Verachtung der List, der Gefahr und des Todes, dieses Gefühl für alles, was stark und groß ist, unmerklich in meine Seele hauchtet — und ihr andern zum Theil noch lebenden Lehrer, an deren Hand ich noch täglich tiefer in die Natur unsers Geistes, und seiner Begriffe einzudringen, und von eingewurzelten Vorurtheilen mich immer mehr zu entfesseln suche: — fern sey von mir der entehrende Gedanke, daß ich alles das durch die paar armseeligen Groschen bezahlt habe, die ich für eure Schriften gab. Mein Geist fliegt in dieser Minute sehnend zu euren unbekannten Gräbern, oder zu den Städten, wo ihr weilt, und von denen Länder und Seen mich trennen, und möchte gerührt aber männlich auf eurem Grabe danken, oder euch die Hand drücken, und euch sagen: ihr seyd meine Väter, Theile von eurem Geiste sind in den meinigen übergegangen. — Und ihr, meine mündlichen Lehrer, besonders du, verehrungswürdiger G***, bei dessen geradem harmonischen Gedankengange durch Blumengefilde mein Geist zuerst aus dem langen Schlummer erwachte,

und sich selbst fand: euch werde ich vielleicht noch danken können, und das wird der Lohn seyn, womit ihr euch begnügt.

Vergebens also fordert der Staat eine Cultur zurück, die er mir weder gab, noch geben konnte; vergebens beklagt er sich, daß ich ein Geschenk gegen ihn wende, das nicht von ihm ist. — Jeder hat das vollkommne Recht aus dem Staate zu treten, so bald er will; er wird weder durch den Bürgervertrag, der nur so lange gilt, als jeder es will, und dessen Rechnung sich in jedem Augenblicke abschließen läßt, noch durch besondre Verträge über sein Eigenthum, oder über seine erworbne Cultur gehalten: sein Eigenthum bleibt sein: seine Cultur, die sich ihm überdieß nicht abnehmen läßt, giebt dem Staate keine Befugniß, über Verletzung eines Vertrags, oder über Undankbarkeit zu klagen.

Kann Einer aus dem Staate treten, so können es Mehrere. Diese stehen nun gegen einander, und gegen den Staat, den sie verließen, unter dem bloßen Naturrechte. Wollen die, welche sich abgesondert haben, sich enger unter einander vereinigen, und einen neuen Bürgervertrag auf beliebige Bedingun-

gen schließen, so haben sie vermöge des Naturrechts, in dessen Gebiet sie sich zurückgezogen haben, dazu das vollkommne Recht. — Es ist ein neuer Staat entstanden. Die zur Zeit nur noch einen Theil umfassende Revolution ist vollendet. — Zu jeder Revolution gehört die Lossagung vom ehemaligen Vertrage, und die Vereinigung durch einen neuen. Beides ist rechtmäßig, mithin auch jede Revolution, in der beides auf die gesezmäßige Art, d. i. aus freiem Willen, geschieht.

Bis jezt bestehen noch zwei Staaten neben und in einander, die sich verhalten, wie alle Staaten sich gegen einander verhalten, d. i. wie Einzelne, die ohne besondre Verträge unter dem bloßen Gesetze des Naturrechts stehen. — Aber, hier stoße ich auf den mächtigen Einwurf von der Schädlichkeit des Staats im Staate, welcher Fall hier offenbar eintreten würde. Ich habe mich losgerissen, und bin in die neue Verbindung eingetreten. Meine beiden Nachbarn rechts und links stehen noch in der alten; und so ist über die ganze unabsehbare Strecke alles vermischt. Welche Verwirrungen und Unordnungen werden daraus nicht entstehen.

Aber, fragt doch nicht immer zuerst, was daraus entstehen wird, sondern untersucht vor allen Dingen, was ihr thun dürft, oder nicht dürft, um es abzuwenden. Mich verhindern aus eurer Verbindung zu gehen, und in eine neue einzutreten, dürft ihr nun einmal nicht; ihr würdet ein Menschenrecht in mir verletzen. Euch zwingen, daß ihr die alte aufgebt, und mit mir in die neue tretet, darf ich eben so wenig: dann würde ich das Menschenrecht in euch verletzen. Wir müssen uns also beide einrichten, so gut wir können, und ertragen, was wir nicht hindern dürfen. Es kann wohl seyn, daß es einem Staate unangenehm ist, einen Staat in sich entstehen zu sehen; aber davon ist hier nicht die Frage. Die Frage ist: ob er es rechtlich verhindern dürfe; und darauf antworte ich: Nein.

Aber ich bitte euch, ist es denn nothwendig, ist es denn auch nur wahrscheinlich, daß sogar viel Unheil daraus erfolgen würde? Ihr, die ihr die Gefahr eines solchen Verhältnisses so sehr fürchtet, habt ihr denn noch nie über eure eigne Lage nachgedacht, noch nie entdeckt, daß diese Gefahren euch immerfort hundertfach umringen?

Fast durch alle Länder von Europa verbreitet sich ein mächtiger, feindseelig gesinnter Staat, der mit allen übrigen im beständigen Kriege steht, und der in manchen fürchterlich schwer auf die Bürger drückt; es ist das Judenthum. Ich glaube nicht, und ich hoffe es in der Folge darzuthun, daß dasselbe dadurch, daß es einen abgesonderten, und so fest verketteten Staat bildet, sondern dadurch, daß dieser Staat auf den Haß des ganzen menschlichen Geschlechts aufgebauet ist, so fürchterlich werde. Von einem Volke, dessen Geringster seine Ahnen höher hinaufführt, als wir Andern alle unsere Geschichte, und in einem Emir, der älter ist, als sie, seinen Stammvater sieht — eine Sage, die wir selbst unter unsre Glaubensartikel aufgenommen haben; das in allen Völkern die Nachkommen derer erblickt, welche sie aus ihrem schwärmerisch geliebten Vaterlande vertrieben haben; das sich zu dem den Körper erschlaffenden, und den Geist für jedes edle Gefühl tödtenden Kleinhandel verdammt hat, und verdammt wird; das durch das bindendste, was die Menschheit hat, durch seine Religion, von unsern Mahlen, von unserm Freudenbecher, und von dem süßen Tausche des Frohsinns mit uns von Herz zu Herzen

ausgeschlossen ist; das bis in seinen Pflichten und Rechten, und bis in der Seele des Allvaters uns Andere alle von sich absondert, — von so einem Volke sollte sich etwas anders erwarten lassen, als was wir sehen, das in einem Staate, wo der unumschränkte König mir meine väterliche Hütte nicht nehmen darf, und wo ich gegen den allmächtigen Minister mein Recht erhalte, der erste Jude, dem es gefällt, mich ungestraft ausplündert. Dies alles seht ihr mit an, und könnt es nicht leugnen, und redet zuckersüße Worte von Toleranz, und Menschenrechten, und Bürgerrechten, indeß ihr in uns die ersten Menschenrechte kränkt; könnt eurer liebevollen Duldung gegen diejenigen, die nicht an Jesum Christum glauben, durch alle Titel, Würden und Ehrenstellen, die ihr ihnen gebt, kein Gnüge thun, indeß ihr diejenigen, die nur nicht eben so, wie ihr, an ihn glauben, öffentlich schimpft, und ihnen bürgerliche Ehre und mit Würde verdientes Brod nehmt. Erinnert ihr euch denn hier nicht des Staats im Staate? Fällt euch denn hier nicht der begreifliche Gedanke ein, daß die Juden, welche ohne euch Bürger eines Staats sind, der fester und gewaltiger ist, als die eurigen alle, wenn ihr ihnen auch noch das Bürger-

recht in euren Staaten gebt, eure übrigen Bürger völlig unter die Füße treten werden. *)

---

*) Fern sey von diesen Blättern der Gifthauch der Intoleranz, wie er es von meinem Herzen ist! Derjenige Jude, der über die festen, man möchte sagen, unübersteiglichen Verschanzungen, die vor ihm liegen, zur allgemeinen Gerechtigkeits- Menschen- und Wahrheitsliebe hindurchdringt, ist ein Held und ein Heiliger. Ich weiß nicht, ob es deren gab oder giebt. Ich will es glauben, so bald ich sie sehe. Nur verkaufe man mir nicht schönen Schein für Realität! — Möchten doch immer die Juden nicht an Jesum Christum, möchten sie doch sogar an keinen Gott glauben, wenn sie nur nicht an zwei verschiedne Sittengesetze, und an einen menschenfeindlichen Gott glaubten. — Menschenrechte müssen sie haben, ob sie gleich uns dieselben nicht zugestehen; denn sie sind Menschen, und ihre Ungerechtigkeit berechtigt uns nicht, ihnen gleich zu werden. Zwinge keinen Juden wider seinen Willen, und leide nicht, daß es geschehe, wo du der nächste bist, der es hindern kann; das bist du ihm schlechterdings schuldig. Wenn du gestern gegessen hast, und hungerst wieder, und hast nur auf heute Brod, so giebs dem Juden, der neben dir hungert, wenn er gestern nicht gegessen hat, und du thust sehr wohl daran, — Aber ihnen Bürgerrechte zu geben, dazu sehe ich wenigstens kein Mittel, als das, in einer Nacht ihnen allen die Köpfe abzuschneiden, und andere aufzusetzen, in denen auch nicht eine jüdische Idee sey. Um uns vor

Neben diesen hin flicht sich ein beinah' eben so fürchterlicher Staat durch militärische Monarchien: das Militär. Durch eben das,

---

ihnen zu schützen, dazu sehe ich wieder kein ander Mittel, als ihnen ihr gelobtes Land zu erobern, und sie alle dahin zu schicken. —

Vorherrschende Toleranz der Juden in Staaten, wo für Selbstdenker keine Toleranz ist, zeigt sonnenklar, worauf eigentlich abgesehen wird. — Die Aufrechthaltung deines Glauben liegt dir so sehr an deinem Vaterherzen. Siehe diese Juden; sie glauben überhaupt nicht an Jesum Christum; daß mußt du nicht leiden; und ich sehe, daß du sie mit Wohlthaten überhäufst. — »O, sie haben Aberglauben, und das ist mir genug. Glaube du doch an Zoroaster oder Confuzius, an Moses oder Mahomed, an den Pabst, Luther oder Calvin, das gilt mir gleich; wenn du nur an eine fremde Vernunft glaubst. Aber du willst selbst Vernunft haben, und das werde ich nie leiden. Sey unmündig, sonst wächsest du mir zu Kopfe.« — Ich will nicht etwa sagen, daß man die Juden um ihres Glaubens willen verfolgen solle, sondern daß man überhaupt Niemand deswegen verfolgen solle.

Ich weiß, daß man vor verschiednen gelehrten Tribunalen eher die ganze Sittlichkeit, und ihr heiligstes Produkt, die Religion, angreifen darf, als die jüdische Nation. Denen sage ich, daß mich nie ein Jude betrog, weil ich mich nie mit einem einließ, daß ich mehrmals Juden, die man neckte, mit eigner Gefahr und zu eignem

was ihren Stand hart macht, die strenge Mannszucht, und die mit Blut geschriebnen Gesetze desselben an ihn angefesselt, finden sie in ihrer Erniedrigung ihre Ehre, und in der Ungestraftheit bei Vergehungen gegen den Bürger und Landmann ihre Entschädigung für die übrigen Lasten desselben. Der rohste Halbbarbar glaubt mit der Montur die sichere Ueberlegenheit über den scheuen, von allen Seiten geschreckten Landmann anzuziehen, welcher nur zu glücklich ist, wenn er seine Neckereien, Beschimpfungen und Beleidigungen ertragen kann, ohne noch dazu von ihm vor seinen würdigen Befehlshaber geschleppt, und zerschlagen zu werden. Der Jüngling, der mehr Ahnen, aber nicht mehr Bildung hat,

---

Nachtheil in Schuz genommen habe, daß also nicht Privatanimosität aus mir redet. Was ich sagte, halte ich für wahr; ich sagte es so, weil ich das für nöthig hielt: ich setze hinzu, daß mir das Verfahren vieler neuerer Schriftsteller in Rücksicht der Juden sehr folgewidrig scheint, und daß ich ein Recht zu haben glaube, zu sagen, was und wie ichs denke. Wem das Gesagte nicht gefällt, der schimpfe nicht, verläumde nicht, empfindle nicht, sondern wiederlege obige Thatsachen.

hat, nimmt sein Degenband, als einen Berechtigungsbrief, auf den Kaufmann, den würdigen Gelehrten, den verdienten Staatsmann, der ihn vielleicht selbst in der Ahnenprobe besiegen würde, höhnend herabzusehen, ihn zu necken und zu stoßen; oder unsre Jünglinge, die sich den Wissenschaften widmen, von ihren etwanigen Unarten durch Fußtritte zu heilen. *)

Weniger gefährlich, seitdem er nicht mehr der ausschließende Besitzer der Reichthümer und der dürftigen Cultur unmündiger Völker ist, aber doch noch immer ein wirklicher

---

*) Daß hier kein Zug sey, der sich nicht mit zahlreichen Thatsachen belegen ließe, weiß Jeder, der gewisse starke Garnisonen kennt. Daß übrigens eben dieser Stand manche edle Tugend vorzüglich pflege und nähre; daß schnelle und muthige Entschlossenheit, daß männliche und offene Freimüthigkeit, die Würze des gesellschaftlichen Lebens, in unserm Zeitalter fast nur noch bei gebildeten Officieren angetroffen werde, setze ich hinzu, und bezeuge allen würdigen Männern, die ich in diesem Stande kenne oder nicht kenne, meine desto innigere Verehrung. — Aber das Urtheil im allgemeinen ist hier gar nicht auf die größere oder geringere Anzahl der Thatsachen, sondern

Staat im Staate ist der Adel, abgesondert durch seinen Zunftgeist, durch seine Verheirathungen unter einander, und durch das noch immer ausschließende Recht auf gewisse Bedienungen; allenfalls nur da gut, wo das Volk noch einer solchen Vormauer gegen den Despotismus bedarf. — Ich erwähne nicht der fortdauernden furchtbaren Gewalt der Hierarchie, weil ich zunächst für protestantische Länder schreibe; wenn aber auch unsere Geistlichkeit durch ihre ausschließende Subordination unter Oberconsistorien, Consistorien und Superintendenten, durch ihren abgesonderten Gerichtshof, und durch die hier und da noch

---

auf Gründe gebaut. Wenn ein Stand dem allgemeinen Gerichtshofe entzogen, und vor einen besondern geführt wird; wenn die Gesetze dieses Gerichtshofs von den allgemeinen Gesetzen aller Sittlichkeit sehr verschieden sind, und mit strenger Härte bestrafen, was vor diesen kaum ein Fehler ist, und Vergehungen übersehen, die diese streng ahnden würden: so erhält dieser Stand ein abgesondertes Interesse, und eine abgesonderte Moral, und wird ein gefährlicher Staat im Staate. Wer den Verführungen einer solchen Verfassung entgeht, ist ein um so edlerer Mann; aber er widerlegt nicht die Regel; er macht nur die Ausnahme.

sehr herrschende Maxime, manches nicht zu Gad und Askalon zu verkündigen, um den Philistern nicht ein Lachen zuzubereiten; kurz, durch ihren abgesonderten Staat nicht öffentlicher und stärker auf die ausgeschloßnen Bürger drückt, so beweis't dies nichts weiter, als daß die Reformation wirklich einen bessern Geist in's Christenthum gebracht hat. Und ist es denn nicht auch unsrer Geistlichkeit gelungen, den Fortgang des menschlichen Geistes aufzuhalten, und wichtigen Verbesserungen sich mit Glücke zu widersetzen? — Kleinere Neckereien begehen die Zünfte der Künstler und Handwerker, die man bloß darum weniger fühlt, weil man mit größern Plagen zu kämpfen hat.

Alles dieses sind ja Staaten im Staate, die nicht nur ein abgesondertes, sondern ein allen übrigen Bürgern entgegengesetztes Interesse haben; — Wahrheiten, deren ich hier bloß im Vorbeigehen erwähne, die ich aber, wenn ich meine Leser je wieder sehe, im folgenden Kapitel auf Grundsätze zurück zu führen habe. Es sind wirklich feindseelige Staaten. Warum erinnert man sich doch nur hier seines Grundsatzes nicht.

Kein Staat wird dadurch gefährlich, daß er dem Raume nach in einem andern Staate ist, sondern dadurch, daß er ein dem andern entgegengeseztes Interesse hat. Wenn nun alle Staaten, so wie isolirte Menschen, unter dem Gesetze des Naturrechts stehen, und dieses Gesez jedem schlechthin verbietet, die gesezmäßige Freiheit des andern zu hemmen, inwiefern sie die seinige nicht hemmt, so kann ein solcher Widerstreit gar nicht entstehen, wenn nicht in einem von beiden, oder in beiden Staaten die Mitglieder sich verbunden haben, ungerecht zu seyn. Das sollten sie nicht; sie haben demnach gar nicht über den Druck der Umstände, sondern über ihren eignen bösen Willen zu klagen. Sie dürften nur alle gerecht seyn, und sie würden, ganz vermengt, und doch abgesondert von einander, die verschiedensten Geschäfte treiben können.

Habt ihr nie gesehen, daß in verschiednen Strichen des deutschen Reichs die gedrückten und ausgesogenen Ländereien größerer und kleinerer Despoten sich durch die gesegneten Fluren milder und menschenfreundlicher Fürsten hindurchwinden; und daß dennoch der verwelkende Sclav neben dem starken Landmanne

ruhig ackert? Seyd ihr nie aus dem Gebiete einer gewissen Reichsstadt, auf welchem der genährte, gebildete und geehrte Landmann es nicht neu findet, daß er eures Gleichen sey, da er ein Mensch sey, über Grenzen getreten, welche statt des Wappens überall durch das Bild der Hand unter dem Beile, und des an die Karre Gefesselten bezeichnet werden, auf welchen euch ausgetrocknete Mumien in Lumpen begegneten, die vor eurem ganzen Rocke den Rest ihrer Kopfbedeckung abzogen, ehe sie noch in euren Gesichtskreis kamen? Die Leztern Leben ruhig neben und unter den Erstern, und verbluten jezt ihren lezten Tropfen Bluts für den, der ihre vorherigen verkaufte. Hier sind ja wohl sehr verschiedne Staaten im gleichen Raume, und es entsteht kein Widerstreit derselben gegen einander.

Mögen doch also diejenigen, die aus der alten Verbindung getreten sind, sich durch eine neue vereinigen, und ihren Bund durch freiwilligen Beitritt Mehrerer stärken; sie haben dazu das vollkommne Recht. Hat endlich die alte Verbindung gar keinen Anhänger mehr, und haben alle sich zur neuen freiwillig gewendet, so ist die gänzliche Revolution rechtmäßig vollzogen.

Und hier lege ich denn die Feder nieder, um sie eben da wieder aufzunehmen, wenn ich finden sollte, daß ich nicht vergebens gearbeitet, und wenn das Publicum den gewohnten Vorwurf, daß es zu solchen Untersuchungen noch lange nicht reif sey, einmal durch die That widerlegt. Wo nicht, so laufe ich meine Bahn in einer andern Sphäre.

---

# Beitrag

zur

# Berichtigung der Urtheile

des Publikums

über die

# französische Revolution

Erster Theil, zweites Heft.

---

Zur Beurtheilung ihrer Rechtmäßigkeit.

---

Zweite um nichts veränderte Auflage.

---

1795.

## Viertes Kapitel.

### Von begünstigten Volsklassen überhaupt, in Beziehung auf das Recht einer Staatsveränderung.

Bis jezt ging unser Weg die ebne Heerstraße des Naturrechts; von nun an windet er sich durch die finstern Hohlwege gothischer Meinungen, und durch die Hecken, und die Büsche einer halbbarbarischen Politik. Ich muß den Leser, der bis zu diesem Punkte mit mir kam, hier um Erneuerung seiner Nachsicht und seines Muthes bitten. Es ist nichs leichtes, vor dem Richterstuhle der Vernunft, gewissen Meinungen, die so wenig gewohnt sind, die Sprache derselben zu reden, ihr volles Recht widerfahren zu lassen; ihrer Unberedheit noch selbst zu statten zu kommen, Vertheidiger des Angeklagten, und gerechter Richter zu gleicher Zeit zu seyn. Wenigstens ist es nicht mein Wille, unbllig zu verfahren: nach der Maxime des Richters, jeden für so ehrlich zu halten, als es angeht, werde ich der Beklagten allenthalben die

besten Gründe leihen, welche aufzufinden sind; sollte auch dann ihre Sache sich nicht behaupten, so wird es um so weniger zweifelhaft bleiben, ob sie sachfällig sey, wo sie sich mit schlechtern behilfst.

Ausgezeichnete Staatsbürger sind solche, gegen welche die übrigen sich zu besondern Leistungen verpflichtet haben, die ihnen jene nicht zurükgeben — etwa gegen andere Leistungen von ihrer Seite, die der ausgezeichnete von den übrigen Bürgern eben so wenig zurük erhält. — Ueber diese pflichtmäßigen Gegenleistungen der ausgezeichneten laßt uns hier nicht hart seyn! — selbst ihre Herablassung, die Ehrenbezeugungen der geringern Bürger anzunehmen, und einen Werth auf dieselben zu setzen, oder ihre Mühe, die Vorrechte, die wir ihnen verstattet haben, zu gebrauchen, unsre Dienste zu benutzen, und die an sie abgetretenen Einkünfte zu verzehren, mögen diese Gegenleistungen seyn, wenn sie wollen, daß wir es dafür aufnehmen. — Daß diese gegenseitigen Rechte und Verpflichtungen nur auf Vertrag sich gründen können, und daß die Gültigkeit oder Ungültigkeit dieses besondern Vertrags auf den Grundsätzen der Verträge überhaupt, welche wir oben entwickelten,

beruhe, fällt, ohne weitere Untersuchung, Jedem sogleich in die Augen.

Meist alle Angriffe, die man auf die Gültigkeit dieser Art von Verträgen gethan hat, schienen sich auf den Zweifel zu gründen, ob auch wohl die gegenseitigen Leistungen der ausgezeichneten und der übrigen Staatsbürger als gleichgeltend zu betrachten seyen, oder ob etwa der wahre innere Werth der einen den der andern unverhältnißmäßig überwiege; ob der erstere durch seine Leistung den leztern für die seinige auch wirklich bezahle, oder ob er etwa bey ihm noch sehr im Rest bleibe; ob da wirklich ein Tausch von Vortheilen vorgehe, oder etwa ein Theil von beiden über alle Maaße bevortheilt werde. Der Verdacht, daß mehrentheils wirklich der leztere Fall vorhanden sey, hat gemacht, daß man die Ausgezeichneten auch Begünstigte genannt hat; und da ich nicht läugnen will, daß ich den gleichen Verdacht hege, so sey mir's erlaubt, die gleiche Benennung von hier an zu verfrühen, bis ich sie rechtfertigen werde. Nach unsern oben festgestellten und entwickelten Grundsätzen findet jene Bevortheilung über alle Maaße ganz sicher da Statt, wo ein unveräußerliches Menschenrecht veräußert worden. Für ein solches ist

gar kein gleichgeltender Ersaz möglich; ein solches dürfen wir nicht aufgeben, so lange wir nicht aufhören, Menschen zu seyn; ein Vertrag, in welchem es aufgegeben wird, ist schon an sich völlig ungültig und nichtig. Wir können demnach, zur Folge unsrer obigen Betrachtungen, als ausschließende Bedingung der Gültigkeit jedes Begünstigungs-Vertrags festsetzen:

daß kein unveräußerliches Menschenrecht durch ihn veräußert seyn müsse. Diese Bedingung ist von großer Ausdehnung; sie ist aber die einzige. Unsre veräußerlichen Rechte können wir vergeben, wie, und gegen welche Bedingungen wir wollen; wir können sie umsonst verschenken; der andere hat nichts zu thun, als sie an sich zu nehmen; und der Vertrag ist vollzogen und in die Welt der Erscheinungen eingeführt.

Es ist ein unveräußerliches Recht des Menschen, auch einseitig, so bald er will, jeden seiner Verträge aufzuheben; Unabänderlichkeit und ewige Gültigkeit irgend eines Vertrags ist der härteste Verstoß gegen das Recht der Menschheit an sich. Für den Bürgervertrag insbesondre ist dies schon oben aus dem Materiellen desselben, aus seinem Endzwecke erwiesen worden; für alle Ver-

träge überhaupt läßt es sich aus den oben festgestellten Grundsätzen über die Form des Vertrags an sich ohne Mühe folgern.

Nemlich, im Vertrage ist die gegenseitige freie Willkühr Grund der Rechte und der Verbindlichkeit. Daß nur über Dinge, die in unsrer Willkühr stehen, welche veränderlich ist, nicht aber über solche, in deren Rüksicht unser Wille durch das Sittengesez unveränderlich bestimmt seyn soll, ein Vertrag Statt finde, ist oben erwiesen. Daß, sobald Eines von beiden Willkühr über den Gegenstand des Vertrags sich geändert, die gegenseitigen Rechte und Verbindlichkeiten, mithin der Vertrag selbst, aufgehoben seyen, ist an dem gleichen Orte dargethan worden. Hier also bleibt nur die Frage noch zu beantworten: ob ein Mensch nicht etwa das Recht habe, sich im voraus zu verbinden, seine Willkühr über einen gewissen Gegenstand nie zu ändern; — etwa so, wie er verbunden ist, seinen Willen, seine Pflicht zu thun, nie zu ändern. Von ihrer Beantwortung hängt die Beantwortung der aufgeworfnen Frage ab: ob die Unabänderlichkeit eines Vertrags mit dem unveräußerlichen Rechte der Menschheit vereinbar sey oder nicht? Da nemlich die Fortdauer

des Rechts und der Verbindlichkeit im Vertrage sich auf nichts als auf die Fortdauer der freyen Willkühr gründen kann, so sezt die Unabänderlichkeit eines Vertrages nothwendig das Versprechen voraus, daß man seine Willkühr über den Gegenstand des Vertrags nie abändern wolle. — Ich mache einen unabänderlichen Vertrag, heißt: ich mache mich anheischig, meinen jetzigen Willen über die im Vertrage begriffenen Gegenstände nie zu ändern.

Die Willkühr an sich, insofern und weil sie das ist, ist vom verbindenden Vernunftgesetze völlig befreit; ihre Richtung hängt ab von physischen Ursachen, die das Maas unsrer Einsichten bestimmen. Ich ergreife die Entschliessung, die mir jedesmal die nützlichste und zuträglichste scheint, und ich habe durch die Erlaubniß des Sittengesetzes dazu das vollkommenste Recht. Meine Willkühr ändert sich nothwendig, so wie meine Einsichten ab- oder zunehmen. Das Versprechen, sie nicht zu ändern, wäre ein Versprechen, seine Einsichten nicht zu vermehren und zu vervollkommnen. Ein solches Versprechen aber darf kein Mensch geben. Jeder hat die Pflicht, mithin auch das unveräußerliche Recht, in's Unendliche an sei-

ner Verkollkommnung zu arbeiten, und seinen besten Einsichten jedesmal zu folgen. Er hat demnach auch das unveräußerliche Recht, seine Willkühr nach dem Grade seiner Vervollkommnung abzuändern; keineswegs aber das Recht, sich zu verbinden, daß er sie nie abändern wolle. Die Klausel in einem Vertrage, von welcher Natur er auch sey, daß er unabänderlich seyn solle, ist demnach völlig lèer und nichts bedeutend, weil sie gegen ein unveräußerliches Menschenrecht verstöß't; es ist völlig so gut, als ob sie nicht da wäre.

Dennoch steht die einseitige Aufhebung selbst des nachtheiligsten Vertrages unter den Bedingungen aller einseitigen Vertragsaufhebungen. So sehr du auch bevortheilt seyest, du hast nicht nur das Recht nicht, die Wiedererstattung desjenigen zu fordern, was der andre einmal mit deinem guten Willen in sein Eigenthum aufgenommen hat, sondern du hast sogar ihm den Schaden, in den er erweislich durch die Rechnung auf die Fortdauer deines zurükgenommenen guten Willens gekommen ist, zu ersetzen. Das Vergangne ist vergangen: für die Zukunft magst du deine Maasregeln besser nehmen. Du hast Rechte, mit denen du nichts anfangen konn-

test, verschenkt; jezt hast du gelernt, sie besser zu nutzen: fordre die Ausübung derselben zurük, aber ahnde nicht den Mißbrauch, den man vorher von deiner unbedachten Güte machte; du hast allein Dir ihn zuzuschreiben. Du hast edle Vorzüge gegen ein Linsengericht verkauft; du bist freilich bevortheilt: — wenn du das erkennst, so nimm sie zurük, und koste seines Linsengerichtes nicht mehr. Es wäre höchst ungerecht, dich zu nöthigen, ein Thor zu bleiben, weil du es einmal warest; aber es ist gar nicht ungerecht, daß du die Folgen deiner vorigen Thorheit tragest.

Sobald demnach der unbegünstigtere Bürger anfängt zu merken, daß er durch den Vertrag mit dem begünstigigten bevortheilt sey, so hat er das völlige Recht, den nachtheiligen Vertrag aufzuheben. Er entbindet jenen seines Versprechens, und nimmt dagegen das seinige zurük. Er hebt entweder die Leistungen, zu denen jener sich verpflichtet hatte, ganz auf, weil er ihrer entbehren zu können glaubt, oder er denkt darauf, sie um einen wohlfeilern Preis zu haben. Er findet es etwa nicht mehr so ehrenvoll für sich, daß eine Handvoll Adelicher oder Prinzen auf seine Kosten einen glänzenden Hofstaat bilde,

oder nicht mehr so zuträglich für das Heil seiner Seele, daß eine Schaar von Bonzen sich von dem Marke seiner Ländereien mäste, — oder er bietet etwa die wenigen ihm nöthigen Kriegsdienste gegen erträglichere Bedingungen aus. Wer ihm die gelindesten macht, dem wird er jene Leistungen übertragen. Wer dürfte dies dem Staate wehren?

Dem Staate, sagte ich; — und indem stehe ich vor einem mächtigen Einwurfe, dem: der Begünstigte ist auch Staatsbürger; es läßt mithin ohne seine Zustimmung über die Aufhebung seiner Privilegien nichts allgemein verbindendes sich ausmachen. — Aber, das ist nicht wahr: der Begünstigte, insoweit er das ist, ist sicher nicht Bürger. Er hat einen Vertrag mit den übrigen Bürgern geschlossen, sagt ihr. Konnte er das als Staatsbürger, der keinen eignen Willen hat, und der erst in Verbindung mit allen übrigen eine moralische Person ausmacht? Er war Parthei, als er seinen Vertrag schloß; er ist es, indeß dieser Vertrag durch die andere Parthei aufgehoben werden soll; er wird sich gefallen lassen, zu schweigen, so lange über die Aufhebung desselben berathschlagt wird. Wenn diese Sache abgethan seyn wird, dann wird er

sein Stimmrecht als Staatsbürger wieder erhalten. Wenn es in Frage kommen wird, wie und auf welche Bedingungen die von ihm erledigten Verwaltungen wieder besezt werden sollen, dann mag er seine Meinung sagen. Wenn z. B. die Frage über den Adel entstände, so darf er wohl sagen: es sollen in unserm Staate Adeliche seyn; aber er darf nicht sagen: ich will in unserm Staate ein Adelichee seyn.

Aber unsere Begünstigten nehmen sich anders. Indem wir den Vertrag mit ihnen aufheben, und ihre etwanigen Leistungen auf mildere Bedingungen andern übertragen wollen, zeigen sie uns ihre persönliche Berechrigung vor, diese Leistungen ausschließend vor allen andern zu verwalten; ein Verbot für ieden andern, sich damit zu befassen: und, wenn ihnen das durchgeht, so sind wir schlimmer daran, als vorher. Wir müssen diese Leistungen fernerweitig von ihnen annehmen; wir dürfen sie nicht aufheben: denn sie sind darauf angewiesen, sie zu verrichten: wir dürfen sie keinem andern auftragen, sie sind ausschließend darauf angewiesen; wir können mit ihnen nicht markten, sie verhindern alle Konkurrenz; sie schlagen uns ihre Dienste so hoch an, als sie wollen, und wir haben nichts zu thun,

als zu bezahlen. — Wir wollen z. B. keine Verzierungen an unserm Staatsgebäude mehr, die weiter nichts sind, als Verzierungen. »Nein, sagen sie, solche Verzierungen müssen seyn, denn wir sind dazu da, diese Verzierungen auszumachen; wenn sie nicht mehr sind, so werden auch wir nicht mehr seyn.« — Wohl, sagen wir, aber warum sollt ihr denn auch seyn? »Weil Verzierungen seyn müssen,« anworten sie. — — Wir wollen unnütze Dinge abschaffen. — Nein, sagen sie, diese Dinge sind gar nicht unnüz; sie sind uns nütze. — Ja, aber was nüzt ihr denn? — Wir nützen, um jene Dinge zu benutzen — und wir sind um keinen Schritt weiter mit ihnen. Wir müssen demnach wohl, ohne weiter auf sie zu hören, untersuchen, was das denn eigentlich für eine Berechtigung ist, die sie vorzeigen.

Sie, nur sie sind ausschließend berechtiget. — Wer sind denn diese Sie; durch was werden sie denn von allen andern, die nicht diese Sie sind, unterschieden; was ist denn ihr ausschließendes Kennzeichen? Nicht auf jenen vorausgesezten Vertrag gründet es sich, den wir aufheben wollten; ihr Recht soll ja älter, als jeder Vertrag mit ihnen seyn. Es muß demnach wohl ein angebohrnes, ein auf sie vererbtes Recht seyn. Nun

kennen wir keine angebohrnen Rechte, als die allgemeinen Menschenrechte, und deren ist keins ausschließend. Ihr Recht müste demnach doch zulezt, wenn auch gleich nicht von ihnen, dennoch von einem andern erworben seyn, der es auf sie übertragen hätte; und zwar durch Vertrag müste es erworben seyn, da kein Recht auf Personen anders erworben werden kann. — Wir wollen jezt nicht nach diesem Vertrage suchen. Es leuchtet aus dem obigen ein, daß wir das völlige Recht hätten, die Verbindlichkeit desselben für uns aufzuheben und zu vernichten; wir wollen jezt nur von der sonderbaren Rechtsübertragung reden, deren rechtskräftige Gültigkeit hier vorausgesezt wird.

Jedes Recht auf Personen beruht auf einer Verbindlichkeit des andern Theils; und hier, da von keinem natürlichen Menschen, sondern von einem erworbnen Bürgerrechte die Rede ist, auf einer Verbindlichkeit, die nicht das Vernunftgesez, sondern die eigne freie Willkühr auflegte; und es sezt demnach einen Vertrag voraus. Das Recht wird übertragen, heißt: de eine Theil sezt, statt seiner, eine andere Person in den Vertrag ein. Daß dieß wenigstens mit Wissen des verbundnen

Theils geschehen müsse, ist offenbar; denn wie sollte er sonst wissen, gegen Wen er seiner Verbindlichkeit genug zu thun habe? Daß es auch mit seinem Willen geschehen müsse, folgt in unserm Systeme unmittelbar daraus, weil nur durch seinen fortdauernden Willen sogar mit dem ersten eigentlichen Kontrahenten der Vertrag fortgedauert hätte; aber wir können hier dem Gegner dies völlig schenken. Wenn der eingesezte Theil nur auf die gleichen Bedingungen in den Vertrag eingesezt worden, so könne dies der andern Parthei völlig gleichgültig seyn; mag er immer sagen, so lange diese zweite Parthei nur eine und eben dieselbe Person bleibt.

Aber bei der Rechtsübertragung, von welcher hier die Rede ist, bei der Rechtsvererbung in unsern Staaten bleibt sie nicht eine und eben dieselbe Person: auch der, welcher die Verbindlichkeit übernommen hat, soll einen andern an seine Stelle in den Vertrag eingesezt haben. Wenn es wirklich ein Vertrag zwischen einer begünstigten und einer bevortheilten Parthei ist, so ist völlig zu erwarten, daß der Stellvertreter des Begünstigten freywillig und gern in den Vertrag eingetreten sey: aber ist wohl der Stellvertreter des Bevortheilten eben

so freiwillig in ihn eingetreten: oder kannte der Bevortheilte ganz willkührlich seine Verbindlichkeit auf einen andern übertragen, ohne bei ihm anzufragen, ob er sie übernehmen wolle? oder, welches eben das heißt, verbindet diesen ein fremder Wille? — Ein fremder Wille verbindet nie; das ist der erste Grundsatz alles Vertragsrechtes. — Mag doch hier immer der Begünstigte läugnen, daß der Bevortheilte noch während seines Lebens, so bald er wolle, seinen Vertrag aufheben dürfe; stirbt dieser Bevortheilte, so hört doch dann seine Verbindlichkeit gewiß auf, weil er ihr gar keine Genüge mehr thun kann. Wer aus der Welt der Erscheinungen herausgetreten ist, ist seiner Rechte darin verlustig und seiner Verbindlichkeiten entledigt. Verfolge ihn doch der Begünstigte in die andere Welt, und mache dort seine Ansprüche auf ihn geltend, wenn er kann; in dieser ist er einmal nicht mehr anzutreffen. — Aber den ersten den besten zu ergreifen, und ihm zu sagen: ich hatte Anforderungen auf Jemanden; er hat durch seinen Tod sich denselben entzogen; mir muß Genüge geleistet werden; komm, du sollst mir für ihn einstehen — wie sollte das angehen? — Aberer hat mich auf dich angewiesen, sagst du mir. — Dann bedaure ich, daß du dich

hin-

hintergehen ließest; er hatte kein Recht über mich zu verfügen; das hat niemand, als ich selbst. — Aber du bist sein Sohn. — Aber darum nicht sein Eigenthum. — Er hat als Verwalter deiner Rechte, während deiner Unmündigkeit, dich in den Vertrag mit mir eingeschlossen. — Das durfte er wohl thun, bis auf den Zeitpunkt, wo ich mündig seyn würde, nicht aber länger. Jezt bin ich mündig, und Verwalter meiner Rechte selbst, und gebe dir keins auf mich.

Geschah es aus einem kaum denkbaren Unverstande, oder geschah es in der deutlich gedachten unredlichen Absicht, die Untersuchung zu verwirren, und die Beistimmung zu erschleichen, die er durch Gründe nicht zu erzwingen hofte, daß Herr Rehberg *) unter der Benennung Erbrecht das Recht Sachen zu erben, die nicht ihr eignes Eigenthum sind, und das Recht, Verbindlichkeiten von Personen zu erben, die doch wohl alle ihr eignes Eigenthum sind, ohne weitere Unterscheidung zusammenfaßte? Ich sollte meinen, beide, das erstere wohlgegründete und das leztere erdichtete und der Vernunft wi-

*) S. 32. seiner oben angeführten Schrift.

derſprechende Recht, wären ſichtbar genug verſchieden. Der Rechtsgrund des bürgerlichen ausſchließenden Erbrechts auf Sachen iſt oben (S. 147 = 149.) entwickelt worden. Er gründete ſich auf einen Vertrag aller Staatsbürger unter einander, ihr gemeinſames Erbrecht auf die Güter jedes Verſtorbnen gegen das ausſchließende Erbrecht auf die Güter gewiſſer Verſtorbnen aufzugeben. Beim Gegenſtande des Vertrags, den Gütern, hatten ſie hierüber nicht anzufragen; ſie waren ſehr ſicher, daß dieſe gegen ihre Verfügungen keinen Einſpruch machen würden. — Der Rechtsgrund eines Erbrechts auf übernommene Verbindlichkeiten der Perſonen könnte nur auf einem Vertrage der begünſtigten Staatsbürger beruhen, ihr gemeinſames Erbrecht auf die Verbindlichkeiten aller Bevortheilten und Unterdrükten gegen das ausſchließende Erbrecht auf die Verbindlichkeiten gewiſſer Bevortheilten und Unterdrükten aufzugeben. Und jenes vorausgeſezte gemeinſame, gegen ein ausſchließendes veräuſſerte Erbrecht ſelbſt — wenn es nicht etwa auf das Recht des Stärkern, auf den rechtskräftigen Krieg Aller gegen Alle ſich gründen, wenn jener Vertrag nicht etwa der Vertrag von Straſſenräubern ſeyn ſoll, die in einer Höhle ihre

Beute friedlich theilen, damit sie nicht mit dem Schwerdte über einander herfallen, und einander alle morden, wie er es doch nicht wohl seyn soll — worauf, sage ich, könnte denn dieses gemeinsame Erbrecht sich gründen, als auf einen vorhergegangnen Vertrag mit den bevortheilten Bürgern, ihre aufgegebnen Rechte nie zurükzufordern? — Hier gänzlich davon abgesehen, daß, laut Obigem, ein solcher Vertrag an sich rechtsunkräftig ist, weil das unveräußerliche Menschenrecht, seine Willkühr zu verändern, darin veräußert wird — wo sollen denn nach dem Absterben der ersten bevortheilten Bürger andere herkommen? wo sollen die zu vererbenden Verbindlichkeiten her entstehen? Will man denn die Personen, welche sie übernehmen sollen, eben so wenig darüber fragen, als man im Erbvertrage über Sachen die Sachen fragte? Ohne Zweifel wird man auch auf diese Frage ohne Bedenken Ja antworten, in einem Systeme, wo gar keine Gleichheit unter den Menschen zugegeben wird, als die vor Gott in Beziehung auf die Kirche: — und wenn gefragt würde, ob nicht die Menschen selbst als ein Eigenthum sich vererben, vertauschen, verkaufen, verschenken liessen, so müste man, seinem Systeme zur Folge, auch darauf Ja antworten.

Wo man sehr einleuchtende Dinge sagt, überführt man am wenigsten, sagt Montesquieu; und es ist mir keinesweges unbekannt, daß ich hier Sachen vortrage, die gegen die allgemeinen Meinungsfragmente der Völker — sonst auch mit einem ehrlichern Namen gemeiner Menschensinn genannt — gewaltig verstossen. Aber was kümmert das mich? Nehmt euch die Mühe, zu den Grundsätzen zurükzugehen, und stoßt diese um; oder wenn ihr sie stehen lassen müßt, so seyd versichert, daß alles, was durch richtige Folgerungen daraus herfließ't, nothwendig richtig, und eure Meinung, die ihm widerstreitet, nothwendig falsch ist, und ob vom Anfange des Menschengeschlechts an bis jetzo alle Menschen eurer Meinung gewesen wären. Von dem ersten gesezgebenden Volke, das wir kennen, von den Egyptern an, ist es freilich in allen Staaten angenommen gewesen, daß der Sohn in die Verbindlichkeiten des Vaters einzutreten schuldig sey, und drum meint der nach Autoritäten sich bestimmende Undenker, daß es doch wohl wahr seyn müsse. Aber in mehrern der Staaten, welche mit ihren Gesetzen ihre Meinungen auf uns fortgepflanzt haben, wurde es auch für rechtmäßig gehalten, daß der Vater sein neugebornes Kind wegsetze,

oder sein erwachsenes am Leben strafe, ohne daß irgend Jemand das Recht habe ihn zu fragen, warum? Wie kommt es doch, daß man neben der erstern Meinung nicht auch die leztere beibehalten hat? — oder liegt nicht etwa beiden der gleiche Saz zum Grunde, daß das Kind ein Eigenthum des Vaters sey, mit welchem er nach Belieben schalten könne? — oder ist es etwa härter, ein junges, noch gar nicht zum vollen Bewustseyn seiner selbst gekommnes Kind hülflos verderben zu lassen, das vielleicht bei seinem Tode weniger empfindet, als eine Taube, die ihr würgt, oder ein erwachsenes allen Mühseligkeiten des Lebens durch einen schnellen Tod auf einmal zu entziehen, als es hart ist, dasselbe im vollen Gefühl seiner Kraft und seines Rechts zu nöthigen, aus Furcht des Todes ein Knecht zu seyn sein Lebenlang? — Aber das kommt daher — das Christenthum hat eine andere Meinung — für euch ist es nichts mehr als Meinung — von einer unsterblichen Seele des Menschen, und von dem Einflusse seines hienieden zugebrachten Lebens, besonders seiner lezten Stunden, auf das Schiksal dieser Seele in einem andern Leben unter euch gebracht, die einer so willkührlichen Verfügung über M e n s c h e n l e b e n widerstreitet. Dasselbe, oder vielmehr sei-

ne dem Despotismus verkaufte Diener haben vergessen, eine Meinung zu verbreiten, die der willkührlichen Verfügung über Menschenfreiheit widerspräche; und der Philosoph kann einmal nicht so der Volksmeinung gebieten, wie der begeisterte göttliche Gesandte. — In Absicht des erstern Fragments eurer unzusammenhängenden Meinungen habt ihr euch durch eine sanftere menschlichere Religion umstimmen lassen; in Absicht des zweiten bestimmt euch noch immerfort die rohe Denkungsart halber Wilden, die jezt den ersten Schritt thaten, sich vom Menschenfleische zu entwöhnen. Kann es eine andere Denkungsart seyn, als eine solche, welche von der gedrükten Lage eines Mitmenschen, der nun einmal keine gute Mahlzeit verspricht, doch allen möglichen übrigen Vortheil zu ziehen suche — die ihm das Versprechen einer lebenslänglichen Sklaverei, mit der gänzlichen Verzichtleistung auch nur auf den Wunsch der Freiheit, abfordert; und wenn der Geängstete das versprochen hat, sich die Unterthänigkeit seiner Kinder gegen die Kinder des Unterdrükkers — und wenn er in der Angst seines Herzens auch das versprochen hat, sich die gleiche Unterthänigkeit für das dritte, dann für das vierte, dann für das fünfte Glied, und dann

für alle mögliche Generationen in's Unendliche hinaus versprechen läßt? — und kann das jemand versprechen, als im Angesichte des brennenden Holzstoßes und des Spießes, an welchem er geröstet werden soll? — Sehet da eure Autoritäten!

Selbst der starkmüthige Herr R. will Männern, die bei Anwendung solcher Grundsätze auf den gegenwärtigen Zustand der Welt etwas fühlen sollten, das sich in ihrem Herzen empöre, nicht alle Einsicht absprechen, und ihnen ihre wehmüthigen Empfindungen nicht zum Argen auslegen: aber seine Gutmüthigkeit ist nicht von langer Dauer. „Man zerstört einmal, sagt er, alle Möglichkeit einer bürgerlichen Ordnung, wenn das, was ein Vorfahr, und wäre es auch vor einer Million Jahren gewesen, vielleicht aus Noth gethan (wozu er sich verbunden hat, will er sagen) *) nicht noch diesen späten Erben binden soll. Kein Staat könnte bestehen, wenn nicht Kinder oder andre Erben genöthigt wären, in die Stelle der Verstorbenen zu tre-

---

*) S. 60. — Fast keine Zeile dieses Mannes, der nicht aufhört, über unbestimmtes Geschwäz zu schreien, kann man abschreiben, ohne ihm die Ausdrücke verbessern zu müssen.

ten.“ Soll dies heißen: keiner der jezt bestehenden Staaten könne, so wie er jezt ist, bestehen, wenn nicht auch jene Verfassung, so wie sie jezt ist, bleiben sollte, so hat er völlig recht, und es bedurfte seines Scharfsinns nicht, um uns dies zu entdecken. Soll es aber heißen: es sey überhaupt keine bürgerliche Vereinigung ohne diese Veranstaltung denkbar, und diese sey in jenem Begriffe als Merkmal enthalten, so würde ich daraus folgern, daß die bürgerliche Vereinigung an sich völlig vernunftwidrig und unrechtmäßig sey, und daß keine geduldet werden müsse. — Es soll eine bürgerliche Verfassung seyn: dies ist ohne Ungerechtigkeit nicht möglich: mithin müssen Ungerechtigkeiten begangen werden; wäre dann Herrn R. Folgerung. Ich hingegen würde so folgern: es sollen keine Ungerechtigkeiten begangen werden: ohne diese ist keine bürgerliche Verfassung möglich; mithin muß keine bürgerliche Verfassung seyn. Die Entscheidung unsers Streits würde dann von der Beantwortung der Frage abhangen: ob es lezter Endzwek des Menschengeschlechts sey, in der bürgerlichen Vereinigung zu leben, oder, ob recht zu thun. — Die Prüfung der R. Behauptung an sich, daß, ohne jene Einrichtung die bürgerlichen Verbindlichkeiten forterben zu lassen, gar

keine Staatsverfassung möglich sey, gehört hieher nicht. Ich rede noch nicht von den möglichen Einrichtungen einer bestimmten Staatsverfassung, sondern von den ausschließenden Bedingungen der moralischen Möglichkeit aller Staatsverfassungen überhaupt.

Bis jezt haben wir die Gültigkeit der Begünstigungsverträge in Absicht auf ihre Form untersucht, und haben gefunden, daß nicht nur keine Vererbung der Begünstigungen Statt finde, wie man vorgeben wollte, sondern daß sogar der unmittelbare erste Kontrahent jeden Vertrag, durch den er sich bevortheilt glaubt, aufheben könne, so bald er wolle. Wir erinnerten, daß in diesem Falle der einseitig Aufhebende zur Zurükgabe und Schadenersaz verbunden sey. Um diesen Ersaz schätzen zu können, haben wir jezt noch eine Untersuchung über Begünstigungsverträge ihrer möglichen Materie nach, d. h. über die Gegenstände solcher Verträge anzustellen. — Nur Einen denkbaren Gegenstand eines solchen Vertrags müssen wir sogleich, ehe wir ihn in seiner Reihe finden, vorausschicken. Nemlich, es dürfte jemand glauben, die gemeinen Glieder des Staats könnten in einem Vertrage an eine begünstigte Bürger-

klasse, oder auch wohl an Einen Begünstigten das Recht, etwas an der Staatsverfassung zu ändern, ausschließend abgetreten haben. Wäre ein solcher Vertrag geschlossen, so wären dadurch alle übrigen Begünstigungsverträge, als zur Staatsverfassung gehörig, für die ausgeschloßnen Bürger befestigt und unverlezlich gemacht. Dürften sie diesen, ohne vorhergegangene Entschädigung nicht brechen, so würden sie auch keinen aller übrigen Begünstigungsverträge aufheben können, weil für die Aufhebung des erstern keine gleichgeltende Entschädigung möglich ist, als die Beibehaltung der übrigen, mithin jenes Vertrags selbst. — Aber ein solcher Vertrag ist schon an sich null und nichtig, eben darum, weil er alle übrigen Begünstigungsverträge für einen Theil der Staatsmitglieder unabänderlich macht, mithin das unveräußerliche Menschenrecht, seine Willkühr zu ändern, aufhebt. — Ich thue gänzlich Verzicht auf das Recht an dieser Verfassung irgend etwas abzuändern, und übertrage es einem andern — heißt: ich will meine freie Willkühr über die mir darin aufgelegten Verbindlichkeiten nicht abändern, ich will dasjenige, was ich heute für nothwendig und nüzlich halte, so lange dafür halten, als es ein gewisser andrer da-

für halten wird — und ein solches Versprechen ist doch wohl vernunftwidrig? Ein solcher Vertrag ist so gut, als nicht geschlossen: durch ihn wird demnach kein Staatsmitglied verhindert, seine Begünstigungsverträge aufzuheben.

Nur veräußerliche Rechte können, wie in allen Verträgen überhaupt, also auch in diesem, aufgegeben werden. Ein Leitfaden zur Auffindung aller veräußerlichen Rechte, wenn sich ein solcher sollte auffinden lassen, würde demnach das sichere Mittel seyn, alle möglichen Gegenstände der Begünstigungsverträge, so wie aller Verträge überhaupt, zu erschöpfen.

Veräußerliche Rechte sind insgesamt Modifikationen unveräußerlicher Rechte: die leztern können auf mannigfaltige Art ausgeübt werden: zu jeder Art der Ausübung hat das freie Wesen ein Recht; aber eben darum, weil es mehrere derselben giebt, ist ihrer keine an sich unveräußerlich. Uebe ich es auf diese Art nicht aus, so übe ich es auf eine andere: auf irgend eine Art ausüben muß ich es freilich, denn das Urrecht ist unveräußerlich.

Alle Urrechte der Menschheit lassen sich auf folgende zwei Klassen zurükführen: Rechte

der unveränderlichen Geistigkeit, und Rechte der veränderlichen Sinnlichkeit. — Durch das Sittengesez in mir wird die Form meines reinen Ich unabänderlich bestimmt: ich soll ein Ich — ein selbstständiges Wesen, eine Person seyn — ich soll meine Pflicht immer wollen; ich habe demnach ein Recht, eine Person zu seyn, und meine Pflicht zu wollen. Diese Rechte sind unveräußerlich, und aus ihnen entspringen keine veräußerlichen Rechte, weil mein Ich in dieser Rüksicht gar keiner Modifikation fähig ist. — — Alles in mir, was nicht selbst dieses reine Ich ist, ist Sinnlichkeit (in der allerweitesten Bedeutung des Worts, Theil der Sinnenwelt) mithin veränderlich. Ich habe ein Recht, dieses veränderliche Ich in mir zu jener gegebnen Form des reinen Ich durch allmähliche Bearbeitung desselben (welches eine Modifikation ist) zu bilden: ich habe das Recht, meine Pflicht zu thun. Da jene reine Form meines Ich unabänderlich bestimmt ist, so wird auch die in meinem sinnlichen Ich hervorzubringende Form dadurch unabänderlich bestimmt, (nemlich in der Idee.) Das Recht, meine Pflicht zu thun, ist nur auf Eine Art ausübbar, und keiner Modifikationen fähig; mithin entspringen daher keine veräußer-

lichen Rechte. — — — Es sind aber in diesem meinen sinnlichen Ich noch eine Menge Modifikationen übrig, die auf jene unveränderliche Formen des reinen Ich nicht zu beziehen sind; Modifikationen, über welche das unabänderliche Sittengesez nichts festsezt, deren Bestimmung daher in meiner Willkühr steht, welche selbst veränderlich ist. Da sie dies ist, so kann sie jene Modifikationen auf mannigfaltige Art bestimmen; zu jeder Art derselben hat sie ein Recht; aber alle sind an sich veräußerlich; und hier erst ist es, wo wir auf das Feld der veräußerlichen Rechte treten.

Durch diese Willkühr werden entweder meine innern Kräfte, das, was in meinem Gemüthe vorgeht, modificirt; oder meine äußern körperlichen Kräfte. Ich darf, in Rüksicht der erstern, meine Betrachtungen auf einen gewissen Punkt hinrichten, über diesen oder über andere Gegenstände nachdenken und urtheilen; ich darf dadurch mich dahin bringen, daß ich dies begehre, jenes verabscheue, diesen verehre, jenen gering achte, diesen liebe, jenen hasse. Da dieses alles veränderliche Bestimmungen meines Gemüths sind, so wären die Rechte zu ihnen in moralischer Absicht nicht unveräußerlich; aber

sie sind es in physischer. Sie dürften wohl veräußert werden, aber sie können es nicht, weil kein fremdes Wesen wissen könnte, ob ich meiner übernommenen Verbindlichkeit gegen dasselbe nachkäme oder nicht. — Man könnte bildlich sagen, sie würden oft an uns selbst, an unsre Urtheilskraft veräußert. Diese räth uns oft an, unsre Gedanken von diesem Gegenstande abzuziehen, ihn auf jenen zu richten; und die freie Willkühr verwandelt diesen guten Rath in ein Gesez für uns. *) — Es findet also gar kein rechtskräftiges Versprechen darüber Statt, daß man über gewisse Dinge oder über gewisse Grenzen hinaus nicht nachdenken wolle; daß man einem andern hold seyn, ihn lieben, ihn verehren wolle: denn, gesezt auch, das stünde gänzlich in unsrer Willkühr — wie könnte der andre sich je versichern, daß wir ihm Wort hielten?

*) Leider bin ich hier für alle die, welche sich einer gesezgebenden freien Willkühr noch nie bewußt geworden, sondern beständig durch die blinde Einbildungskraft, dem Strome ihrer Ideenassociation nach, geleitet worden sind, völlig unverständlich. Aber da liegt die Schuld nicht an mir. — Auch die Gedankenrichtung des Menschen ist frei; und wer sie noch nicht frei gemacht hat, ist gewiß keiner andern Art der Freiheit empfänglich.

Es bleiben demnach gar keine durch einen Vertrag zu veräußernde Rechte übrig, als die auf den Gebrauch unsrer körperlichen Kräfte, auf unsre äußere Handlungen.

Unsre Handlungen gehen auf Personen oder Sachen. Auf Personen üben wir entweder ein natürliches oder erworbne Rechte aus. Das erstere, das Recht der Selbstvertheidigung durch Zwang, das Kriegsrecht, kann an einen andern abgetreten werden; doch mit zwei Einschränkungen. Wir müssen uns das Recht vorbehalten, oder vielmehr es bleibt nothwendig, auch ohne ausdrüklichen Vorbehalt unser, uns gegen einen schleunigen Angrif, der einen unersezlichen Besiz, den unsers Lebens, in Gefahr bringt, und der das Erwarten fremder Hülfe unmöglich macht, selbst; — und gegen den höchsten Vertheidiger unsrer Rechte immer in eigner Person zu vertheidigen. Ueber das erstere dieser Rechte hat im allgemeinen nie ein Zweifel Statt gefunden, ohngeachtet es in den mehresten Staaten merklich gekränkt worden durch jene Rechtsängstlichkeiten, durch jene Forderung eines Erweises vom Falle der Nothwehr, der jedem so einleuchte, als in der Stunde der Angst uns selbst die Gefahr einleuch-

tete. Das zweite hat man in den mehrsten Staaten völlig untergeschlagen, und durch alle Mittel, besonders durch Beredungsgründe aus der christlichen Religion entlehnt, zur stummen Ertragung alles Unrechts, das unsre Vertheidiger nicht rächen wollen, oder, weil sie selbst es uns zufügten, nicht rächen können, zur willigen Hingebung unter die Hand unsers Scheerers oder unsers Schlächters, uns zu überreden gesucht: aber weil es unterdrükt wurde, ist es darum nicht minder fest gegründet. — Du vertheidigst uns gegen alle Gewalt Andrer; das ist recht und gut: aber wenn du nun entweder selbst unmittelbar Gewalt gegen uns ausübst, oder dadurch, daß du die versprochne Vertheidigung unterlässest, die wir selbst nicht übernehmen dürfen, die Gewaltthätigkeiten andrer zu deinen eignen machst, wer soll uns dann gegen dich selbst vertheidigen? Du selbst kannst nicht dein eigner Richter seyn; dürfen wir gegen dich uns nicht selbst Recht verschaffen, so haben wir das Recht der Selbstvertheidigung, insofern es sich auf dich bezieht, völlig aufgegeben, und das durften wir nicht; denn nur die Arten dieses Recht auszuüben, ob es z. B. durch uns selbst oder durch einen Stellvertreter geschehen solle, nicht aber das Recht selbst ist veräußerlich.

Ob und wie diese Vertheidigung gegen die höchste Gewalt in einem Staate ohne Unordnung und Zerrüttung möglich sey, habe ich hier noch nicht zu untersuchen: ich hatte blos zu zeigen, daß sie Statt finde, und nothwendig Statt finden müsse. Da übrigens diese Vertheidigung unsrer Rechte gegen andre an sich eine beschwerliche Pflicht und keinesweges ein Gewinn ist, so läßt sich nicht denken, wie derjenige, dem wir diese Sorge abnehmen, dadurch in Schaden kommen, und einen Ersaz desselben von uns verlangen könnte: er müste uns denn jene an sich ungerechte und rechtsunkräftige, Ungestraftheit seiner eignen Gewaltthätigkeiten gegen uns, oder den nicht weniger ungerechten und rechtsunkräftigen Ueberschuß über die Schadenerstattung, den er etwa von unsern Beleidigern erpreßt, und für sich behält, für den verlornen Gewinn anrechnen: welches Anbringen aber eine offenbare Bitte seyn würde, daß wir ihm doch erlauben möchten, auch fernerhin ungestraft ungerecht zu seyn; und folglich ohne weiters abzuweisen wäre. Oder fürchtet er etwa die Einziehung desjenigen, was er für seine Vertheidigung von uns erhält, und was die Mühe derselben am Werthe vielleicht sehr weit überwiegt? Unmittelbar mit der Aufhe-

bung seines Auftrags ziehen wir seinen Sold noch gar nicht ein. Wir werden auf diesen Sold in seiner Reihe zu reden kommen, und finden, was über ihn von Rechts wegen zu beschließen ist. — Einer Art der Belohnung aber müssen wir hier sogleich gedenken, weil wir unserm Plane nach im Verfolg nicht auf sie treffen werden. — Wir sagten oben, es sey kein verbindendes Versprechen möglich, daß man jemanden lieben oder verehren wolle, weil der andere Theil nie wissen könnte, ob man seiner Verbindlichkeit Genüge leiste, oder nicht. Aber es sind Beschäftigungen möglich, die ihrer Natur nach die Liebe und die Verehrung der Menschen auf sich ziehen; und fast macht nichts ehrwürdiger, als der hohe Beruf, die Wehrlosen zu vertheidigen und die Unterdrükten vor Gewaltthätigkeiten zu schützen. Die Achtung wenigstens, die mit diesem Berufe nothwendig verbunden sey, die ihm durch die Gewohnheit, sie zu genießen, zum Bedürfniß geworden, und auf deren fortdauernden Besiz zu rechnen, er durch unsern Vertrag berechtigt worden, werde ihm durch Aufhebung desselben geraubt, könnte unser bisheriger Schutzherr sagen. Wir antworten ihm: nichts schändet auch mehr, als Ungerechtigkeiten an einem

solchen Platze begangen, Unterdrückung der wehrlosen Unschuld durch eine Macht, die zur Vertheidigung derselben eingesezt ist: haben wir ihm die Möglichkeit die Verehrung der Nationen auf sich zu ziehen geraubt, so haben wir ihm zugleich der Versuchung, sich vor ihrem Angesichte öffentlich zu schänden, ihr Fluch und ihr Abscheu zu werden, entzogen. Gleiches gegen Gleiches hebt sich. — Aber nur Er ist seiner Unbestechbarkeit, seiner Unpartheilichkeit, seines Muthes und seiner Kraft sicher; Er würde sicher sich nie entehrt haben. — Wohlan, ohne dem hätte nicht sein Auftrag, sondern die treue Erfüllung seines Auftrages ihn geehrt: hätte er in ihm alles mögliche gethan, so hätte er doch nur gethan, was wir von ihm erwarten durften, was er laut seines Auftrages zu thun schuldig war. — Freie Ausübung edler Thaten, die kein Gebot heischt, ehrt noch mehr; Er ist jezt frei; — es wird immer noch gewaltthätige Unterdrücker des Wehrlosen geben, die Menschheit wird noch immer, hier und da, leiden; — wende er jezt seine Kraft dazu an, dem ungerechten Mächtigen kühn ins Angesicht zu widerstehen, auf seinen Schultern der Menschheit aus dem Abgrunde des Elends heraufzuhelfen, und unsere Verehrung wird ihm war-

lich nicht entgehen. An Veranlassungen sich Verehrung zu erwerben fehlt es nie: an Männern, die unter Mühe und Anstrengung sie erringen möchten, fehlt es öfter.

Erworbne Rechte auf Personen werden durch Vertrag erworben. Wir haben das Recht, Verträge zu schließen, und können dieses Recht ganz, oder zum Theile veräußern. Ganz, sage ich: da aber diese Veräußerung selbst nur durch Vertrag möglich ist, so ist klar, daß der Veräußerung dieses Rechts wenigstens die einesmalige Ausübung desselben vorhergegangen seyn muß; — sonst wäre auch eine solche Veräußerung widersinnig, da, wie oben gezeigt worden, kein natürliches Menschenrecht an sich, sondern nur besondre Modifikationen desselben veräußert werden können. — Der eine Theil verspricht dem andern: Ich will, so lange ich mit dir im gegenwärtigen Vertrage stehen werde, weder mit dir selbst, noch mit irgend einem andern, einen anderweitigen Vertrag schließen. Ein solcher Vertrag ist seiner Form nach völlig rechtskräftig; seinem Inhalte nach durch seine fürchterliche Ausdehnung schreklich, und wird er dabei als unabänderlich gedacht, wie er bei dem an das Landeigenthum geknüpften Land-

dauer gedacht werden soll, so wird durch ihn der Mensch völlig zum Thiere herabgesezt. Auch ohne diese schon an sich rechtsunkräftige Unabänderlichkeit zu denken, thut der Bevortheilte auf jede Anforderung besserer Bedingungen bei dem Begünstigten, er thut auf jede Beihülfe anderer, die ihn vielleicht milder behandeln möchten, förmlich Verzicht, so lange es ihm nicht möglich ist, sich von seinem Unterdrücker völlig unabhängig zu machen. Die Welt wird für ihn menschenleer, und ohne ein Wesen seines gleichen. Ein Augenblik der höchsten Angst, der vielleicht nie wieder zurükkehren wird, wird in einem solchen Vertrage hastig ergriffen, und so viel es vom Unterdrücker abhängt, verewigt.

Das Recht, Verträge zu schließen, wird theilweise veräußert, wenn der eine Theil verspricht, entweder nur mit gewissen Personen nicht, oder nur über gewisse Gegenstände nicht Verträge zu schließen. Ob dergleichen Versprechungen an sich rechtskräftig seyen, kann keine Frage seyn, da so gar dem Versprechen, überhaupt keinen Vertrag zu schließen, die Rechtskräftigkeit nicht streitig gemacht werden konnte. Ueber die Ausnahme gewisser Personen vom Rechte einen Vertrag mit ihnen zu schließen,

ist weiter nichts zu sagen. In Absicht der Gegenstände, werden (außer dem Ehevertrage, der bekannterweise allenthalben auf mannigfaltige Art eingeschränkt wird, und den der Leibeigne überhaupt nicht ohne Erlaubniß seines Gutsherrn schließen kann) Verträge geschlossen, entweder über **Kräfte**, der Arbeitsvertrag, oder über **Sachen**, der Tausch- und Handelsvertrag. In Absicht der erstern Art von Verträgen veräußert der eine Theil entweder überhaupt sein Recht, über Anwendung seiner Kräfte mit irgend Jemanden, außer dem Einen Begünstigten, einen Vertrag zu schließen, für irgend einen andern zu arbeiten; — oder er veräußert es nur in so fern, in wie fern sein Kontrahent seine Arbeit selbst brauchen kann; er verbindet sich, so oft er Zeit übrig habe, für einen andern zu arbeiten, erst bei jenem anzufragen, ob Er ihn nicht brauchen könne. Es kann hierbei auch noch etwas über den Lohn für die Arbeit im voraus auf immer bedungen seyn; so daß der Arbeiter gehalten sey, so oder so viel um einen gewissen Preis zu arbeiten, wenn er auch von andern mehr bekommen könnte. Es wird hier immer vorausgesezt, daß der eine Theil nicht schon durch den ersten Begünstigungsvertrag das Recht, über den Gebrauch seiner Kräfte überhaupt zu

verfügen, aufgegeben habe; denn in diesem Falle, von welchem wir weiter unten reden werden, fände gar kein anderweitiger Arbeitsvertrag Statt. — In Absicht des Handelsvertrags kann entweder das Recht seine Produkte oder Fabrikate an irgend jemand, als an den einzigen Begünstigten abzusetzen überhaupt, oder nur auf den Fall veräußert seyn, daß der Begünstigte sie ankaufen wolle; so daß er entweder den Alleinkauf, wie mehrere Cantons-Städte Helvetiens von ihren Landleuten, oder daß er den Vorkauf habe, wie viele teutsche Gutsbesitzer von ihren Unterthanen. Besonders im leztern Falle kann etwas über den Preis der Waare festgesezt seyn, so daß der Verkäufer verbunden sey, sie dem Begünstigten um ein gewisses Geld abzulassen, wenn er auch anderwärts mehr dafür bekommen könnte. Oder es kann umgekehrt abgeschlossen seyn, daß der eine Theil entweder alle seine Waaren, oder diejenigen, die der Begünstigte hat, oder nur gewisse Waaren von dem Begünstigten ausschließend kaufen; oder daß er sie um einen gewissen Preis von ihm kaufen müsse, wenn er sie anderwärts auch wohlfeiler haben könnte; so daß der Begünstigte den Alleinhandel oder den Vorhandel habe. Die grausamste

und gehässigste Modifikation dieser Art des Vertrags ist die, wenn der leidende Theil verbunden ist, von einer gewissen Waare schlechterdings eine bestimmte Menge zu nehmen, und sie zu einem bestimmten Preise zu bezahlen, wie in mehrern Ländern die Regierung es mit dem Satze hält, und wie Friedrich der Zweite eine Zeitlang jeden Juden nöthigte, bei seiner Verheirathung eine bestimmte Menge Porzellans zu nehmen.

Die zweite Art von Rechten, die durch unsre Verträge mit Begünstigten veräußert werden konnten, waren die Rechte auf Sachen; das Recht des Eigenthums im weitesten Sinne des Worts. Man nennt nemlich gewöhnlicher Weise nur den fortdauernden Besitz einer Sache das Eigenthum derselben; da aber nur der ausschließende Besitz eigentlicher Charakter des Eigenthums ist, so ist auch der unmittelbare Genuß eines Dinges, das nur einmal genossen wird, und durch den Genuß sich verzehrt, ein wahres Eigenthum; denn während irgend jemand es genießt, sind alle übrigen ausgeschlossen.

Dieses Recht des Eigenthums nun läßt sich eben sowohl, als das Recht der Verträge, ganz oder zum Theil veräußern. Es läßt sich ganz

veräußern. Das unmittelbarste, alles übrige Eigenthum des Menschen begründende Eigenthum, sind seine Kräfte. Wer den freien Gebrauch dieser hat, hat schon unmittelbar an ihnen ein Eigenthum, und es kann ihm nicht fehlen, durch den Gebrauch derselben auch bald ein Eigenthum an Sachen außer sich zu bekommen. Eine gänzliche Veräußerung des Eigenthumsrechts läßt sich mithin nicht anders, als so denken, daß der freie Gebrauch unsrer Kräfte veräußert, daß einem andern das Recht übertragen sey, über ihre Anwendung frei zu verfügen, und daß sie dadurch Sein Eigenthum geworden seyen. Dies war dem Buchstaben des Gesetzes nach bei den alten Völkern der Fall aller Sklaven, und ist bei uns der Fall aller zum Grundeigenthume gehörigen Landbauren; wollte, oder will der Herr von seinem strengen Rechte nachlassen, so ist das Güte von ihm, aber er ist verfassungsmäßig nicht dazu verbunden. — Dennoch findet diese Veräußerung nur unter Einer Bedingung Statt: der Herr muß dem Sklaven, der ihm die Verfügung über seine Kräfte überläßt, seinen Unterhalt zusichern; dies ist nicht Güte; der Unterworfne hat das völlige Recht, es von ihm zu fordern. Jeder Mensch muß leben: das ist sein unveräußerliches

Menschenrecht. Es gilt hier nicht zu sagen: wenn ich meinen Sklaven nicht ernähre, so stirbt er mir; ich verliere ihn, und der Schade ist mein: die Klugheit wird mich wohl treiben, ihn zu erhalten. Es ist hier nicht von deinem Schaden, sondern von seinem Rechte, und nicht von deiner Klugheit, sondern von deiner unerlaßlichen Pflicht die Rede; dein Sklav ist Mensch. Der Besitzer eines Thiers darf es umkommen lassen, wenn es die Kosten seiner Erhaltung nicht abwirft, oder es abschlachten; nicht so der Besitzer der Kräfte eines Menschen. Dieser schuldige Unterhalt ist sein Eigenthum, das er im Eigenthume seines Herrn hat, und so oft er ißt, ist das, was er ißt, sein unmittelbares Eigenthum. Also ist auch eine gänzliche Veräußerung des Eigenthums nicht möglich; wie sie denn auch nicht möglich seyn konnte, da kein Menschenrecht an sich, sondern nur besondre Modifikationen desselben veräußert werden können. Außer diesem Eigenthum hat derjenige, der sich der freien Verfügung über seine Kräfte entäusserte, auf alles Eigenthum Verzicht gethan, wie an sich klar ist.

Das Eigenthumsrecht kann auch nur theilweise veräußert seyn. Das Eigenthum der Kräf-

te kann zum Theil veräußert seyn, so daß eine gewisse Portion derselben dem Begünstigten angehöre, wir mögen sie nun selbst brauchen können oder nicht; wie bei den gemessenen*) Frohndiensten; oder daß der Ueberschuß derselben, dessen wir selbst nicht bedürfen, ihm bedingungsweise, oder ohne Bedingung angehöre, wie bei der Einschränkung des Rechts Arbeitsverträge zu schliesen, davon wir oben redeten. — — Das Eigenthum gewisser Sachen kann veräußert seyn, so daß wir diese auf keine Art uns zueignen dürfen. Dahin gehört das ausschließende Recht zu jagen, zu fischen, Tauben zu halten, u. d. gl. Die Anordnung in einigen Gegenden, daß die Eiche, die auf dem Grund und Boden des Landbauers wächst, nicht dem Bauer, sondern dem Gutsherrn gehöre; die Huthungs- und Triftgerechtigkeit, u. s. w.

---

*) Für die wenigen, die das nicht wissen! — Der Leibeigene (glebae adscriptus) hat ungemeßne Frohndienste; er muß arbeiten, soviel der Gutsherr verlangt. In der Regel verlangt er 6 Tage Spanndienste auf seinem Acker, und den 7ten Botschaftgehn, oder Fuhren nach der Stadt. Der freiere Bauer, an dessen Boden der Gutsherr nur einen Theil des Eigenthumsrechts hat, hat gemessene Dienste; er thut eine bestimmte Anzahl von Frohndiensten.

Daß alle diese Rechte auch einseitig von der bevortheilten Parthei aufgehoben werden können, darüber ist nach dem Obengesagten kein Zweifel mehr übrig. Hier ist nur die Frage von der Entschädigung im Falle der einseitigen Aufhebung. —— Bei der erstern Art der Einschränkung unsers Rechts Verträge zu schließen; wo es ganz aufgehoben wird, läßt im Allgemeinen (auf das Besondre werden wir sogleich zu reden kommen) keine Klage des Begünstigten sich denken, als die, daß er in Hofnung auf die Fortdauer unsers Vertrags seinerseits versäumt habe, die ihm nüzlichen und vortheilhaften Verträge zu schließen. Diese aber läßt sich kurz so beantworten: wir haben unsrerseits, durch den Vertrag mit ihm dazu verpflichtet, gleichfalls versäumt, die uns nüzlichen und vortheilhaften Verträge zu schließen: bis jezt haben wir keinen geschlossen. Nun kündigen wir ihm auf, er weiß von nun an, wessen er sich zu uns zu versehen hat; benutze er von nun an seine Zeit, so gut er kann; wir werden die unsrige gleichfalls zu benutzen suchen; wir haben ihn nicht übervortheilt, wir haben uns auf gleichen Fuß mit ihm gesezt. — Doch, seine Klagen werden bestimmter. In Rüksicht der ausschließenden Arbeitsverträge, so wie in Rüksicht der ganz

oder zum Theil veräußerten Verfügung über unsre Kräfte, wird er sich beklagen, daß er seine Arbeit nicht mehr werde besorgt bekommen, wenn wir ihm den Kontrakt zurükgeben. Er hat also entweder mehr zu arbeiten, als ein einziger bestreiten kann, oder er kann, oder will nicht selbst arbeiten. Die erstere Voraussetzung würde, so wie sie da steht, richtig übersezt so viel heißen: er hat mehr Bedürfnisse, als ihrer durch die Kräfte eines einzigen befriedigt werden können, und er verlangt zu ihrer Befriedigung die Kräfte andrer zu gebrauchen, welche sich so viel an ihren Bedürfnissen abbrechen sollen, als sie Kraft auf die Befriedigung der seinigen verwenden. Ob eine solche Klage abzuweisen sey, das bedarf wohl keiner weitern Untersuchung. Aber er führt einen gültigern Grund an, das größere Heer seiner Bedürfnisse zu rechtfertigen. Hat er auch nicht unmittelbar mehr Kräfte als andere, so hat er doch das Produkt mehrerer Kräfte, das vielleicht durch eine lange Reihe von Vorfahren auf ihn fortgepflanzt worden: er hat mehr Eigenthum, zu dessen Benutzung die Kräfte mehrerer erforderlich sind. — Wohl, dieses Eigenthum ist sein, und muß sein bleiben; bedarf er zur Benutzung desselben fremder Kräfte, so mag er zusehen,

auf welche Bedingungen er ihrer habhaft werden kann; es entsteht ein freier Tauschhandel über Theile seines Eigenthums und die Kräfte derer, die er zur Bearbeitung des Ganzen dingt, wobei jeder Theil zu gewinnen sucht, so viel er kann. Wer ihm die gelindesten Bedingungen macht, dessen mag er sich bedienen. Ueberhebt er sich seiner Uebermacht über den Gedrükten in der Stunde seiner Noth, so mag er den Nachtheil tragen, daß dieser ihm den Kauf aufkündigt, so bald die drückende Noth vorüber ist; macht er ihm billige Bedingungen, so wird er den Vortheil haben, daß seine Verträge daurender sind. — Aber, er wird dann, wenn jeder ihm seine Arbeit so hoch anschlägt, als er kann, sein Eigenthum nicht mehr so hoch nützen können, als bisher; der Werth desselben wird sich ansehnlich verringern. — Das mag wohl geschehen; aber was geht das uns an? Wir haben ihm von seinen liegenden Gründen keines Haares Breite abgepflügt; wir haben ihm von seinem baaren Gelde keinen Heller genommen. Das durften wir nicht. Aber den uns nachtheilig scheinenden Vertrag mit ihm aufheben, durften wir, und das haben wir gethan. Wird sein Erbgut dadurch geringer, so muß es doch vorher durch unsere Kräfte vermehrt worden seyn,

und unsere Kräfte sind einmal nicht sein Erbgut. — Und warum ist's denn auch nothwendig, daß dem, der tausend Hufen hat, jede seiner tausend Hufen so viel eintrage, als dem, der eine hat, seine einzige? — Man klagt fast in allen monarchischen Staaten über die ungleiche Vertheilung der Reichthümer; über die unermeßlichen Besitzungen einiger wenigen, neben jenen Heeren von Menschen, die Nichts haben; und diese Erscheinung nimmt euch bei der jetzigen Verfassung dieser Staaten Wunder? — und ihr könnt die Auflösung des schweren Problems nicht finden, ohne Eingriff in die Rechte des Eigenthums eine gleichmäßigere Vertheilung der Güter zu bewirken? Wenn die Zeichen des Werths der Dinge sich vermehren — sie vermehren sich durch die herrschende Sucht der meisten Staaten vermittelst des Commerzes, und der Fabriken sich auf Kosten aller übrigen zu bereichern, durch den schwindelnden Handel unsers Zeitalters, der seinem Einsturze immer näher rükt, und alle, die auf die entfernteste Art daran Antheil haben, mit einer gänzlichen Zerrüttung ihrer Vermögensumstände bedroht, durch den unbegrenzten Kredit, der das ausgeprägte Geld von Europa mehr als verzehnfacht — wenn, sage ich, die Zeichen des Werths der Dinge sich

so unverhältnißmäßig vermehren, so verlieren sie immer mehr ihren Werth gegen die Dinge selbst. Der Besitzer der Produkte, der Landeigenthümer, vertheuert unabläßig die Dinge, die wir haben müssen, und seine Ländereien selbst steigen eben dadurch unabläßig im Werthe gegen das baare Geld. Vergrößern sich denn aber auch seine Ausgaben? Allenfalls weiß sich der Kaufmann, der ihm die Bedürfnisse des Luxus liefert, schadlos zu halten; weniger der Handwerker, der ihm das Unentbehrliche arbeitet, und der von beiden in die Enge getrieben wird — aber der Landbauer? Noch immer ist er entweder ein Stück des Grundeigenthums, oder thut Frohndienste unentgeldlich, oder um einen unverhältnißmäßig geringen Lohn; noch immer dienen seine Söhne und Töchter, als Zwanggesinde, dem Gutsherrn für ein Stük Geld, das selbst vor Jahrhunderten in keinem Verhältnisse gegen ihre Dienste stand. Er hat Nichts, und wird nie Etwas haben, als den kümmerlichen Lebensunterhalt auf den heutigen Tag. Wüßte der Gutsbesitzer seinen Luxus einzuschränken, so wäre er längst — oder erleidet das jetzige Handelssystem eine Umwälzung, wie es sicher erleiden wird, so wird er dann gewiß der ausschließende Besitzer aller Reichthümer der Nation, und

außer ihm wird kein Mensch etwas haben. Wollt ihr dies verhindern, so thut, was ihr ohnedies zu thun schuldig seyd, gebt den Handel mit dem natürlichen Erbtheile des Menschen, mit seinen Kräften, frei; ihr werdet das merkwürdige Schauspiel erblicken, daß der Ertrag des Grundeigenthums, und alles Eigenthums in umgekehrtem Verhältniß mit der Größe desselben stehe, der Boden wird, ohne gewaltthätige Ackergesetze, die allemal ungerecht sind, von selbst allmählich sich unter mehrere vertheilen, und euer Problem wird gelös't seyn. Wer Augen hat zu sehen, der sehe; ich gehe meines Wegs weiter fort.

Hat der Begünstigte nicht diese gültige Ausflucht eines angeerbten Eigenthums, so muß er arbeiten, er mag wollen oder nicht. Schuldig ihn zu ernähren sind wir einmal nicht. — Aber er kann nicht arbeiten, sagt er. Im Vertrauen, daß wir fortfahren würden ihn durch unsre Arbeit zu ernähren, hat er es verabsäumt, seine eignen Kräfte zu üben und zu bilden; er hat nichts gelernt, wodurch er sich ernähren könnte; und jezt ist es zu spät, jezt sind seine Kräfte durch den langen Müssiggang viel zu sehr geschwächt und gleichsam verrostet, als

daß es noch in seiner Macht stehen sollte, etwas nüzliches zu erlernen. — Daran haben wir freilich durch unsern unklugen Vertrag Schuld. Hätten wir ihn nicht von Jugend auf glauben lassen, daß wir ihn schon ohne alle sein Zuthun ernähren würden, so würde er freilich etwas haben lernen müssen. Wir sind demnach gehalten, und das von Rechts wegen, ihn zu entschädigen, d. h. ihn zu ernähren, bis er gelernt haben wird, sich selbst zu ernähren. Aber wie sollen wir ihn ernähren? sollen wir fortfahren, das Nothwendige zu entbehren, damit er im Ueberflusse schwelgen könne; oder ist es genug, wenn wir ihm das Unentbehrliche reichen? — und so stünden wir denn vor einer Frage, deren gründliche Beantwortung unter die Bedürfnisse unsers Zeitalters gehört.

Man hat unter uns wehmüthige Gefühle gesehen und bittere Klagen gehört über das vermeinte Elend so vieler, die aus dem grösten Ueberflusse plözlich in einen weit mittelmäßigern Zustand herabsanken — von denen sie beklagen gehört, welche in ihren glüklichsten Tagen es nie so gut hatten, als jene in ihrem grösten Unsterne, und welche die geringen Ueberbleibsel vom Glücke jener für ein beneidenswerthes Glük

hätten halten dürfen. Die ungeheure Verschwendung, die bisher an der Tafel eines Königs geherrscht hatte, wurde in etwas eingeschränkt, und Leute, die nie eine Tafel hatten, noch haben werden, wie jene eingeschränkte, bedauerten diesen König; eine Königin hatte eine kurze Zeit lang Mangel an einigen Kleidungsstücken, und diejenigen, welche sehr glüklich gewesen wären, wenn sie diesen Mangel hätten theilen dürfen, beklagten ihr Elend. Fehlt es auch unserm Zeitalter an manchen lobenswürdigen Eigenschaften, so scheint wenigstens die Gutmüthigkeit nicht darunter zu gehören! — Sezt man etwa bei diesen Klagen ganz unbedingt das System voraus, daß nun einmal eine gewisse Klasse von Sterblichen, ich weiß nicht welches Recht habe, alle Bedürfnisse, die die ausschweifendste Einbildungskraft nur irgend sich erdichten könne, zu befriedigen; daß eine zweite nur nicht ganz so viele, als diese; eine dritte nur nicht ganz so viele, als die zweite, u. s. w. haben müsse, bis man endlich zu einer Klasse herabkomme, die das Allerunentbehrlichste entbehren müsse, um jenen höhern Sterblichen das Allerentbehrlichste liefern zu können? oder sezt man diesen Rechtsgrund bloß in die Gewohnheit, und schließt so: weil Eine Familie

bisher das Unentbehrliche von Millionen Familien verzehrt hat, so muß sie nothwendig fortfahren, es zu verzehren? Eine auffallende Folgenlosigkeit in unsrer Denkungsart ist es immer, daß wir so empfindlich für das Elend einer Königin sind, die einmal kein frisches Linnen hat, und den Mangel einer andern Mutter, die dem Vaterlande auch gesunde Kinder gebar, welche sie, selbst in Lumpen gehüllt, nackend vor sich herumgehen sieht, indeß in ihren Brüsten aus Mangel an Unterhalt die Nahrung austrocknet, die das jüngstgeborne mit entkräfteten Wimmern fordert — daß wir diesen Mangel sehr natürlich finden. — Solche Leute sind es gewohnt, sie wissen's nicht besser, sagt mit stickender Stimme der satte Wollüstling, während er seinen köstlichen Wein schlurft: aber das ist nicht wahr; an den Hunger gewöhnt man sich nie, an widernatürliche Nahrungsmittel, an das Hinschwinden aller Kräfte und alles Muths, an Blöße in strenger Jahrszeit gewöhnt man sich nie. Daß nicht essen solle, wer nicht arbeitet, fand Herr R. naiv: er erlaube uns, nicht weniger naiv zu finden, daß allein der, welcher arbeitet, nicht essen, oder das Uneßbarste essen solle.

Der Grund dieser Folgenlosigkeit läßt sich leicht auffinden. Unser Zeitalter ist im Ganzen

weit empfindlicher gegen die Bedürfnisse der Meinung, als gegen die der Natur. Das Unentbehrliche haben jene Beurtheiler so ziemlich alle, und haben es von Jugend auf gehabt; alles, was sie davon abbrechen konnten, haben sie auf das Entbehrliche, auf die Bedürfnisse des Luxus gewendet. Diese Bedürfnisse nicht alle in dem Maaße befriedigen zu können, wie es jeder wünscht, ist das allgemeine Loos. Du hast modernes Hausgeräth; aber noch mangelt dir eine Bildergallerie; du bekommst sie vielleicht; dann wird es dir nur noch an einem Antiquitäten Kabinette fehlen. — Jener Königin mangelte nur noch das kostbare Halsband; aber sey versichert, sie litt nicht weniger dabei, als deine modische Gemahlin litt, als ihr ein Kleid von der neuesten Farbe noch abging. — Aber nicht genug, daß wir die steigenden Begierden, so wie sie steigen, nicht immer befriedigen können; wir sind sogar oft genöthigt, zurük zu gehen, Bedürfnissen abzubrechen, die wir schon gewohnt sind, befriedigt zu sehen, die wir schon unter die Unentbehrlichkeiten rechneten. Dies ist ein Leiden, das wir aus Erfahrung kennen; jeder, der es fühlt, ist unser Mitbruder in der Trübsal, mit ihm sympathisiren wir innig. Unsere Einbildungskraft ver-

sezt durch ihre Zauberkünste uns alsbald an seine Stelle: jenem unglüklichen Könige wurden eine Anzahl seiner Gerichte abgezogen; der reiche Domherr dachte sich ohne seinen seinen Wein, oder ohne seine Lieblingspasteten, die kleine Bürgerin, oder die wohlhabendere Bäuerin ohne ihren Milchkaffee, jedes Mitglied der feinern, oder minder feinen Welt ohne Befriedigung desjenigen Bedürfnisses, das es zulezt errungen hatte; und wie hätte nicht alles inniges Mitleid für ihn empfinden sollen? — Wir berechnen und unterscheiden Entbehrliches und Unentbehrliches nur nach der Gewohnheit es zu besitzen, weil wir selbst gar wohl erfahren haben, wie durch die Gewohnheit uns manches unentbehrlich worden, das es vorher nicht war; von der wahren Verschiedenheit desselben der Art nach haben wir gar keine Vorstellung, oder hätten wir auch durch Nachdenken uns einen Begriff davon verschaft, so haben wir doch keine durch die Einbildungskraft belebte, und unsre Empfindung in Bewegung setzende Vorstellung, weil wir selbst nie auf dieser äußersten Grenze stunden, und vor dem Anblicke anderer darauf uns von jeher sorgfältig hüteten. „Das ist unnatürlich, so hungert sich's nicht“ sagen wir mit

jenem Finanzpächter bei'm Diderot, weil wir nie so gehungert haben. An fortdauernden Nahrungsmangel, oder Frost, oder Blöße, oder erschöpfende Arbeit soll man sich, meinen wir, so gewöhnen, wie wir uns etwa gewöhnt haben, die reicher besezte Tafel eines Großen, oder die prächtigere Kleidung, oder das beständige seelige Farniente desselben ohne große Mühe zu entbehren: wir wissen nicht, oder fühlen nicht, daß diese Dinge nicht bloß der Grade nach, sondern daß sie der Art nach verschieden sind. — Wir vergessen, daß wir eine Menge der Dinge, die wir uns versagen, uns mit einer Art von Freiwilligkeit versagen, und daß wir sie etwa wohl auf eine Zeit lang haben könnten, wenn wir uns dem nachherigen Mangel des Unentbehrlichsten aussetzen wollten; daß aber bei den Entbehrungen jener auch nicht eine Spur des freien Willens übrig ist, und daß sie alles entbehren müssen, was sie entbehren. Wir rechnen ja sonst so sehr auf den Unterschied zwischen der freiwilligen und erzwungenen Aufopferung, wo wir die Sache der Begünstigten führen, warum vergessen wir sie denn nur hier, wo von der Sache der Unterdrükten die Rede ist?

Nicht die Gewohnheit entscheidet über das an sich Entbehrliche, und das an sich Un-

entbehrliche, sondern die Natur. Eine dem menschlichen Körper zuträgliche Nahrung in der zur Ersetzung der Kräfte nöthigen Quantität, eine nach Verhältniß des Klima gesunde Kleidung und feste und gesunde Wohnung muß jeder haben, der arbeitet: das ist Grundsatz.

Ueber diese Grenze hinaus, auf dem Felde der Dinge, die die Natur nicht für unentbehrlich erklärt, entscheidet allerdings die Gewohnheit; und hier steigt das Leiden ohngefähr in dem Grade, in welchem angewöhnte Bedürfnisse nicht befriedigt werden. Ich sage bloß ohngefähr, und das aus zwei Gründen: — Ein großes Heer unsrer Bedürfnisse sind bloß und einzig Bedürfnisse der Einbildungskraft; wir bedürfen ihrer bloß darum, weil wir ihrer zu bedürfen glauben: sie verschaffen uns keinen Genuß, wenn wir sie haben; ihr Bedürfniß macht sich bloß durch die unangenehme Empfindung kund, wenn wir sie entbehren. Dinge dieser Art haben das ausschließende Kennzeichen, daß wir sie bloß um andrer willen haben. Zu ihnen gehört alles, was zur Pracht gehört, die bloß Pracht ist; alles, was zur Mode gehört, insofern es weder durch Schönheit, noch durch Bequemlichkeit, noch durch irgend Etwas von

Dingen dergleichen Art sich auszeichnet, als dadurch, daß es Mode ist. Wir können dabei keine andere Absicht haben, als die, Andern — nicht unsern Geschmak, denn durch Schönheit sollen diese Dinge sich nicht auszeichnen — sondern bloß unsere Gefügigkeit in die allgemeinen Formen, und unsre Wohlhabenheit bemerklich zu machen. Da diese Dinge bloß auf Andere berechnet sind, so können diese Anderen von der Verbindlichkeit, sie zu haben, uns vollgültig lossprechen. Sie haben uns bisher die Kosten dazu hergegeben; ziehen sie diese zurük, so ist begreiflich, daß sie die Fortsetzung dieser Art des Aufwandes nicht mehr von uns fordern. Unsere Umstände sind nun weltkundig; es ist weltkundig, daß unsre Einnahme nicht mehr hinreicht, jenen Aufwand mit Ehren fortzusetzen. Verlangen wir ihn dennoch fortzusetzen, d. h. verlangen wir durch unsre Entehrung zu glänzen? Ein solches Verlangen ist so thöricht, das Leiden über die Versagung desselben ist so unsinnig, daß es gar keine Schonung verdient, und daß vernünftige Menschen es sich gar nicht in Rechnung können bringen lassen. Durch Versagung dieser Bedürfnisse wird dem, der sie weltkundig auf Kosten Andrer befriedigte, kein Leiden zugefügt, und sie sind bei'm Aufnehmen

des Verhältnisses von der Summe abzuziehen. — — Insofern zweitens die Befriedigung der Bedürfnisse wirklich einen grob- oder feinsinnlichen Genuß, einen Kitzel der Nerven, oder eine leichtere Bewegung der Einbildungskraft verursacht, läßt sich doch nicht läugnen, daß im Grade desselben, und mithin im Grade des durch die Gewohnheit entstandenen Bedürfnisses eine große Verschiedenheit sey. Es giebt ohngefähr eine äußerste Grenze der Reizbarkeit der menschlichen Natur; über diese hinaus wird sie sehr schwach und unmerklich. Es ist wohl kein Zweifel, daß der Luxus unsers Jahrhunderts diese Grenze nicht erreicht, und hier und da sie nicht überschritten habe. Die Entbehrung dessen, was hart an dieser Grenze, vielmehr dessen, was über sie hinausliegt, kann bei weitem die unangenehme Empfindung nicht verursachen, welche durch unbefriedigte Begierden erregt wird, die noch innerhalb der Grenzen der größern Reizbarkeit stehen. Auch hierauf ist bei'm Aufnehmen des richtigen Verhältnisses zwischen Versagungen und Leiden Rüksicht zu nehmen.

Abgezogen, was abgezogen werden muß, bleibt allerdings eine Summe von Leiden der Begünstigten übrig, die aus den Einschränkun-

gen des gewohnten Luxus durch unsre Vertragsaufhebung für sie entstehen müssen: Leiden, an denen wir, durch unser gutmüthiges Versprechen ihnen die Bedürfnisse eines unbegrenzten Luxus fortdaurend zu liefern, allerdings die völlige Schuld haben. Wir sind verbunden, diese Leiden aufzuheben, insofern es die Gerechtigkeit von der einen Seite **zuläßt**, von der andern **erfordert**. — Insofern sie es von der einen Seite zuläßt. Jeder muß das Unentbehrliche haben, so wie wir es oben bestimmten; das ist unveräußerliches Menschenrecht: insofern ihr Vertrag mit uns irgend einen von uns der Möglichkeit beraubte, dieses zu haben, war er an sich rechtsunkräftig, und ohne allen Schadenersaz aufzuheben. So lange auch nur noch Einer da ist, dem es um ihrer willen unmöglich ist, durch seine Arbeit dies zu erwerben, muß ihr Luxus ohne alles Erbarmen eingeschränkt werden. — Durch seine Arbeit es zu erwerben, sage ich; denn nur unter Bedingung der zwekmäßigen Anwendung seiner Kräfte hat er Anspruch auf sein Unentbehrliches, und es wird gar nicht gefordert, daß der Begünstigte alle Müssiggänger ernähren solle. Wer nicht arbeitet, soll nicht essen, wenden wir mit nicht geringerer Strenge auf den gemeinen Bürger, als wir

es auf den Begünstigten anwenden würden, wenn er arbeiten könnte. — Insofern die Gerechtigkeit von der andern Seite es erfordert. — Er beruft sich auf die Kraft der Gewohnheit nichts zu arbeiten und viel zu verzehren. Sein Rechtsgrund sey auch der unsere. Sein eigentliches Uebel, die Quelle aller seiner Leiden, die wir eröfnet haben, müssen wir auch wieder verstopfen. So wie er allmählich sich zum Nichtsthun und zur Verschwendung gewöhnt hat, so muß er sich ihrer auch allmählich wieder entwöhnen. Er muß von der Stunde der Aufhebung unsers Vertrags an seine Kräfte bilden, wozu er noch kann, und sie gebrauchen, so gut er kann. Das Leiden, das diese Kraftanwendung ihm verursachen möchte, kommt gar nicht in Rechnung, denn es ist ein Leiden, das uns zu wohlthätigen Zwecken die Natur aufgelegt hat, und dessen wir gar nicht das Recht hatten ihn zu entledigen. Kein Mensch auf der Erde hat das Recht, seine Kräfte ungebraucht zu lassen, und durch fremde Kräfte zu leben. Es muß sich ohngefähr berechnen lassen, binnen welcher Zeit er es dahin bringen könne, daß der Gebrauch derselben ihm das Unentbehrliche verschaffe. Bis dahin müssen wir für seinen Unterhalt sorgen, aber dagegen haben wir auch das Recht

der Aufsicht, ob er sich wirklich geschikt mache, sich denselben auf die Zeit hin, da wir ihn nicht mehr ernähren wollen, selbst zu erwerben. — Er muß von der Stunde der Aufhebung unsers Vertrags an sich allmählich die Befriedigung immer mehrerer Bedürfnisse versagen lernen; wir werden ihm anfangs, nach Abziehung des oben Berechneten, geben, was von seinen vorherigen Einkünften übrig bleibt; dann weniger, dann allmählich immer weniger, bis seine Bedürfnisse mit den unsrigen ohngefähr ins Gleichgewicht gekommen sind; und so wird er sich weder über Ungerechtigkeit, noch über unbillige Härte zu beklagen haben. Er wird uns, wenn er durch diese Bemühungen überdies noch gut und weise werden sollte, noch einst danken, daß wir ihn aus einem verschwenderischen Müssiggänger zu einem frugalen Arbeiter, und aus einer unnüzen Last der Erde zu einem brauchbaren Mitgliede der menschlichen Gesellschaft gemacht haben.

## Fünftes Kapitel.

### Vom Adel insbesondere, in Beziehung auf das Recht einer Staatsveränderung.

„Alle alten Völker haben ihren Adel gehabt,“ sagen Staatsmänner, die man zugleich für große Geschichtskundige hält; und lassen uns daraus in aller Stille folgern, daß der Adel so alt sey, als die bürgerliche Gesellschaft, und daß in jedem wohlgeordneten Staate einer seyn müsse. Es ist sonderbar, daß eben diese Männer, bei denen die Nothwendigkeit des Adels in jedem Staate sich von selbst versteht, — wenn sie sich etwa zum Ueberflusse noch darauf einlassen, den Ursprung des heutigen Adels zu erklären, sich in Muthmaßungen verlieren, die sie auf nichts, als auf andere Muthmaßungen, stützen können.

Ich rede nicht vom persönlichen Adel — von der Berühmtheit oder den Vortheilen, die der große Mann durch eigne Thaten sich erwirbt; ich rede, wie man es will, vom Erbadel, von der Berühmtheit oder den etwani-

gen Vortheilen, die er durch das Andenken dieser seiner Thaten auf seine Nachkommen überliefert.

Ich unterscheide an diesem Erbadel zwischen dem Adel der Meinung und dem Adel des Rechts. Diese Unterscheidung scheint mir der Leitfaden, welcher uns aus den Irrgängen der Muthmaßung auf eine ebne gerade Bahn führen müsse; ihre Vernachläßigung war ohne Zweifel der Grund aller Irrthümer, welche über diesen Gegenstand unter uns herrschen.

An jener Behauptung von einem Adel der alten Völker ist etwas wahres, aber auch etwas falsches. Sie hatten meist alle einen Adel der Meinung; sie hatten — einige kurz vorübergehende Fälle abgerechnet, welche durch gewaltsame Unterdrückung, und nicht durch die Staatsverfassung herbeigeführt wurden — keinen Adel des Rechts.

Der Meinungsadel entsteht nothwendig, wo Menschenstämme in fortdauernder Verbindung und Bekanntschaft leben. Es ist fast kein Gegenstand, worauf er nicht haften könne. Es giebt einen Gelehrten-Adel. Zwar hinterlassen große Gelehrte selten Kinder; wir dürfen in keinem Leibniz, keinem Newton, werden in

keinem Kant Nachkommen jener großen Männer zu erblicken glauben: aber wer kann einen ihm unbekannten Luther sehen, ohne in ihm einen Nachkommen jenes großen teutschen Mannes zu vermuthen, und seine nähere Aufmerksamkeit auf zu richten. Es giebt einen Kaufmanns-Adel — und wir würden bei Nennung gewisser Namen, die in der Geschichte der Handlung verewigt sind, öfter die Nachkommen der Männer zu erblicken glauben, welche sie verewigten, wenn nicht das vorgesezte „Graf" oder „Freiherr," oder „von" uns diesen Gedanken verböte; *) oder wenn nicht etwa gar der würdige Name sich höchst unähnlich erschiene — wenn nicht etwa der Mann sich in einen Berg oder in einen Thal, oder in eine Ecke umgewandelt hätte. — Es giebt einen Adel tugendhafter Grosthaten. — Jeder, der seinem Namen eine gewisse Berühmtheit giebt, pflanzt mit diesem Namen zugleich die Berühmtheit desselben auf sein Geschlecht fort.

---

*) Daß doch noch immer der berühmte Kaufmann nach der Ehre geizt, ein unberühmter Edelmann zu seyn! Fern sey, und bleibe doch von würdigen teutschen Gelehrten diese Entadelung ihrer erlauchten Namen!

Wo Menschen in einem Staate leben, muß sehr bald, um wenig daß der Staat fortgedauert habe, ein ähnlicher Bürger-Adel entstehen. Ein Name — der in der Geschichte unsers Staats öfters vorkömmt, der in den Erzählungen derselben unsere Aufmerksamkeit öfters auf sich gezogen hat, mit dessen merkwürdigen Besitzern wir hier Mitleid, dort Angst oder Furcht, dort die Ehre durchgeführter Grosthaten innig empfunden haben, — ist uns ein alter Bekannter. Wir erblicken einen, der ihn trägt; und mit diesem Namen knüpfen sich an unsere Einbildungskraft alle die ehemaligen Bilder Wir übersehen sogleich die Abstammung des Unbekannten, noch ehe er sie uns erzählt; wissen, wer sein Vater, sein Grosvater, seine Seitenverwandten waren; was sie thaten; — alles geht vor unsrer Seele vorüber. Unsre Aufmerksamkeit wird dadurch auf den Besitzer dieses merkwürdigen Namens gezogen, und unsre Theilnehmung erregt; wir beobachten ihn von nun an genauer, um unsre Vergleichung zwischen ihm und seinen großen Ahnen fortzusetzen. — Dies drükt das Wort „Nobilis", womit die Römer einen, ihrer Denkungsart nach, Adlichen bezeichneten, treffend aus; einen sehr Erkennbaren nannten sie ihn, von welchem man mancherlei weiß, den

man genauer beobachten und bald noch näher kennen wird. — Nichts ist ferner natürlicher, als daß diese Aufmerksamkeit bald in Achtung und Zutrauen zu dem Manne mit dem berühmten Namen sich verwandle; daß man, wenn er uns nur nicht förmlich unsers Irrthums überführt, die Talente seiner großen Vorfahren oder Verwandten in ihm voraussetze. Kommt eine Unternehmung vor, die das besondre ganz eigne Geschäft irgend eines großen Mannes in unsrer Geschichte wäre, und dem wir sie auftragen würden, wenn wir ihn jezt nicht unter uns vermißten; — wohin wird von ihm das Andenken sich eher wenden, als auf einen seiner Nachkommen; und da wir es ihm selbst nicht übertragen können, — wem werden wir es lieber übertragen, als seinem Namen? Ein Scipio war es, der Carthago seinem Untergange nahe brachte; von keinem sichrer, als von einem Scipio erwartete man die völlige Vertilgung dieses Staates.

Ein solcher Adel der Meinung war bei den alten Völkern. — Er war bei den Griechen; aber weniger bemerkbar, — weil der bei ihnen herrschende Gebrauch, daß der Sohn nicht den Namen des Vaters, sondern einen eignen führ-

te, und daß die Geschlechtsnamen nicht üblich waren, jene Täuschung der Einbildungskraft, die sich an ein bloßes Wort hängt, nicht unterstüzte. Man muste erst nach der Abstammung des jungen Griechen sich erkundigen, oder er muste sie selbst anzeigen; und durch dieses Verweilen, bei Einziehung der Nachrichten, oder durch diese abgenöthigte Selbstanzeige, verlor um ein großes der Eindruk, auf den der junge Grieche bei seiner Erscheinung in der großen Welt rechnete. Dennoch erneuerte gewiß das Auftreten eines Cimon, oder eines Conon das Andenken der Marathonischen Schlacht. — — Einen Adel des Rechts, d. i. ausschließende Vorrechte gewisser Familien finde ich wenigstens in dem freien Griechenlande nirgends, als etwa zu Sparta an dem Königsgeschlechte daselbst, den Herakliden. Aber abgerechnet, daß dieses, seit Lykurgs Gesezgebung höchst eingeschränkte, unter der strengen Oberaufsicht der unerbittlichen Ephoren stehende Regiment mehr eine erbliche Verbindlichkeit, als ein erblicher Vorzug war, — läßt die Auszeichnung dieser Familie sich auf ganz andere Grundsätze zurükführen, als auf die Vererbung persönlicher Vorzüge durch Geburt. Sie gründete sich auf das Erbeigenthum von Laconien; und ihr Adel war da-

her eher mit unserm Lehns-Adel, — von welchem weiter unten, — als mit unserm Geschlechts-Adel zu vergleichen. Hercules hatte, — nach dem zu seiner Zeit in Griechenland herrschenden Systeme, daß Königreiche sich auf Kinder, und Kindeskinder forterben, und unter sie vertheilen ließen, — Ansprüche auf einige Länder des Peloponnes. Seinen spätern Nachkommen gelang es endlich nach mancherlei Versuchen dieses Erbrecht durch die Gewalt ihrer Waffen geltend zu machen. Zwei Brüder sezten sich in Sparta, und betrachteten Laconien als ihr Erbe. Daher ihr Familien-Vorzug.

In Rom hatte dieser Adel der Meinung, diese Nobilität, — auch mit wegen der bei ihnen eingeführten Geschlechtsnamen, — einen weitern Spielraum, und wurde in eine Art von System gebracht. Die Eintheilung ihrer Bürger in Patricier, Ritter und Plebejer scheint zwar auf einen andern, als einen bloßen Meinungsadel, hin zu deuten, aber wir werden davon weiter unten reden. Jene Nobilität gründete sich auf die Verwaltung der drei ersten Staatsämter, des Consulats, der Prätur, und einer Art der Aedilität; welche curulische Würden genannt wurden. Je mehr eine Familie

Männer unter ihren Vorfahren aufzählen konnte, die diese Würden verwaltet hatten, desto edler war sie; die Bilder jener betitelten Vorfahren wurden in dem Innersten ihrer Häuser aufgestellt, und bei ihren Leichenbegängnissen der Leiche vorgetragen. — Es ist sehr natürlich, daß das Volk bei seinen Wahlen eben um jener Meinung willen, die alten Geschlechter vorzüglich begünstigte; aber diese hatten auf jene Würden so wenig ein ausschließendes Vorrecht, daß vielmehr eben dieses Volk von Zeit zu Zeit sich das Vergnügen machte, ein noch unbekanntes neues Geschlecht zu erheben. Diese Stammväter neuer Geschlechter schämten sich der Dunkelheit ihres Ursprungs nicht im geringsten; sondern sezten sogar ihren Stolz darein, öffentlich zu erinnern, daß sie sich selbst, durch eigne Kraft, von keinem Ruhme der Vorfahren unterstüzt, emporgeschwungen hätten. — Es zeigt eine lächerliche Unwissenheit, wenn man diese Nobilität unserm Adel, und diese Stammväter neuer Häuser (novi homines) unsern Neugeadelten gleich sezt. Wenn bei uns die Begleitung gewisser Staatsbedienungen in den Adelstand erhöbe; wenn z. B. die Nachkommen eines Staatsministers, eines Generals, eines Prälaten nothwendig, schon vermöge ihrer Ge-

burt, und ohne alle weitere Förmlichkeiten, adelich wären, dann fände eine Vergleichung Statt.

Zwar könnte man aus der Eintheilung der Römischen Bürger in Patricier, Ritter und Plebejer auf einen andern Adel, als den der blossen Meinung schließen; aber bei einer solchen Folgerung würde man das Wesentliche und das Zufällige, das Recht, und die gewaltthätige Anmaßung, Zeiten und Orte vermischen. — Romulus war es, der den Grund zu dieser Eintheilung legte; und der dadurch vorübergehende persönliche Würden und Verhältnisse im Staate, keinesweges aber erbliche Vorrechte gewisser Familien, — als von welchen er keinen Begriff haben konnte, — bezeichnen wollte. Die Väter, und die nachmalige Vermehrung derselben, die Conscripten, wählte er nach dem Alter, das sie im Kriege entbehrlich, zum Rathgeben und zur innern Regierung des Staats desto tauglicher machte. Sie waren bestimmt, bei den ununterbrochnen Kriegen, die er führte, in der Stadt zu bleiben, und der Staatsverwaltung vorzustehen. Glauben wir, daß dieser unersättliche Krieger und eigenwillige Regent gemeint gewesen sey, die jungen und starken Söhne der-

selben, das våterliche Vorrecht, nicht mit zu Felde zu ziehen, erben zu lassen; oder daß er sich in der Wahl der kůnftigen Senatoren, so wie diese durch den Tod abgehen wůrden, auf diese Söhne habe einschränken wollen, und sich nicht die Freiheit vorbehalten habe, inskůnftige, so wie bisher, aus der ganzen Bůrgerschaft die Betagtesten und Weisesten zu wählen, ob sie auch vorher Ritter oder Plebejer gewesen wären? Höchst warscheinlich wurden die Söhne seiner ersten Senatoren — dieser Ritter, jener Plebejer, so wie es dem Könige am bequemsten důnkte? — Die Ritter, bestimmt zu Pferde zu dienen, wählte er nach dem Reichthume. Sie musten vermögend seyn, ein Pferd zu unterhalten. — Wer nichts hatte, als körperliche Stärke, — welches unter diesem erst jezt entstehenden Volke gewiß keine Unehre war, — wurde bestimmt, zu Fuße zu dienen, und hieß Plebejer. Ich wůnschte, daß man dem Ursprunge dieses Worts auf die Spur kommen könnte. Täuscht mich nicht alles, so bedeutete es ursprůnglich einen Soldaten zu Fuße, ohne die geringste verächtliche Nebenbedeutung. — Es läßt sich nicht darthun, nach welchen Grundsätzen man unter den folgenden Regierungen diese Verhältnisse der Bůrger geordnet habe. Es ist warscheinlich, daß der

Sohn des Ritters meistens wieder ein Ritter wurde, weil bei ihm das dazu gehörige Vermögen aus der Erbschaft seines Vaters am sichersten vorauszusetzen war; aber — ohnerachtet die Senatoren sich schon durch Romulus gewaltsamen Tod eine gewisse Uebermacht verschaft hatten, wenn dies nicht etwa eine spätere Erfindung der plebejischen Eifersucht war — es ist nicht warscheinlich, daß jeder Sohn eines Senators wieder ein Senator wurde, und daß kein Sohn eines Ritters oder eines Plebejers es habe werden können. Man bedurfte weiser Räthe, und die Weisheit wird nicht stets durch die Geburt fortgeerbt. Einem Numa läßt diese Bemerkung sich schon zutrauen.

Diese einfache Verfassung wurde unter Servius Tullius durch die Einführung des Census um ein großes verwickelter. Es entstand ein Adel des Reichthums, der während der Dauer der Republik wichtig genug war, und an äußerlicher Auszeichnung endlich das Roscische Gesez hervorbrachte; der aber gar nicht unmittelbar auf die Geburt, sondern auf die vermittelst ihrer ererbten Reichthümer sich gründete. Die Nachkommen eines Bürgers der ersten Klasse sanken unter die Aerarier herab, wenn sie ihr

Erbgut verloren oder verschwendet hatten, und wurden mit ihrem Vermögen ihres Platzes im Schauspielhause verlustig.

Unter der despotischen Regierung des jungen Tarquinius, und noch mehr unter den durch die Revolution herbeigeführten, und durch die hinterlistigen Bemühungen der vertriebnen Tarquinier unterhaltnen Verwirrungen bemächtigten sich die Patricier, die Nachkommen der alten Senatoren, großer Vorrechte; und das Volk — durch Bedrückung der Tyrannen, durch den Aufwand unaufhörlicher Feldzüge, durch seine eigne Unwirthschaftlichkeit, und durch die Härte seiner Schuldherren ausgesogen, — muste es geschehen lassen. Nicht als Bürger, sondern als Schuldner abhängig erhoben sie jene Familien ausschließend zu allen Staatswürden, die sie begehrten, und deren Aufwande sie allein durch ihre Reichthümer gewachsen waren. In diesem Zeitpunkte war in Rom ein wahrer Geburtsadel des Rechts; aber die Vorrechte desselben gründeten sich nicht auf die Staatsverfassung, sondern auf Zufall und gewaltsame Unterdrückung; — es waren ungerechte Rechte. — Verzweiflung gab den zurükgesezten Volksklassen die Kräfte wieder, die ein erträgliches Elend

ihnen entrissen hatte. Sie errungen im langen Kriege mit den Patriciern alle ihre ihnen mit jenen gemeinschaftliche Bürgerrechte wieder, und von nun an war der Unterschied zwischen Patriciern, Rittern und Plebejern ein bloßer Name. Jeder konnte ohne Einschränkung alles im Staate werden: der ausschließende Adel des Patriciats verschwand, und jene Nobilität trat an seine Stelle. — Die Ritter scheinen von der Zeit an, da Handlung und Reichthum in die Republik kam, sich vorzüglich auf die Vermehrung ihrer Schätze gelegt, sich mit dem Adel des Reichthums begnügt, und die Verwaltung der aufwandsvollen Staatsämter andern überlassen zu haben. Wir finden wenigere ihrer Geschlechter unter den großen Familien der Republik. Die Plebejer aber ließen den Patriciern keinen Vorzug: wir finden eben so viele, und in dem gleichen Grade noble Häuser unter den erstern als unter den leztern.

Die barbarischen Nationen, die den Römern bekannt wurden, hatten keinen andern Adel, als den der Meinung, und konnten keinen andern haben; und wenn römische Schriftsteller eine Nobilität unter ihnen finden, so haben sie dieses Wort sicher nicht anders, als im Sinne

ihrer Sprache gebraucht. — Doch, das wird sich sogleich bei Untersuchung der Frage ergeben: was für ein Adel ist denn unser europäische Adel, und — um dies beurtheilen zu können — woher ist er doch entstanden? Denn es ist nicht ohne Nutzen, mit unserm Adel und seinen Vertheidigern ein wenig in die Geschichte zu gehen, um ihnen zu zeigen, daß auch sogar da nicht zu finden ist, was sie suchen.

Die meisten und mächtigsten Völker des heutigen Europa entspringen von den Germanischen Völkerschaften, die frei, und gesezlos, wie die nordamerikanischen Wilden, in ihren Wäldern herumstreiften. Im Fränkischen Reiche war es zuerst, wo sie sich zu festen Staaten bildeten. Von diesem stammen die ansehnlichsten Reiche Europens, das Teutsche Reich, Frankreich, die Italiänischen Staaten ab. Von diesem, oder von den aus ihm entsprungenen Zweigen, besonders dem wichtigsten, dem teutschen Reiche, sind die übrigen Reiche, die nicht unmittelbar Germanischen Ursprungs sind, wechselsweise beherrscht, belehrt, gebildet, fast erschaffen worden. In den Wäldern Germaniens ist der Geist der fränkischen Anordnungen; in diesem Reiche ist der Grund der neuern Euro-

päischen Einrichtungen aufzusuchen. — Es gab zwei Stände unter den Germaniern: Freie und Knechte. Unter den erstern gab es einen Adel der Meinung; es gab keinen des Rechts; es konnte keinen geben. Worauf hätten unter diesen Völkern die Vorrechte des Adels sich beziehen sollen? Auf ihre Mitbürger? bei ihnen, die in der höchsten Unabhängigkeit lebten, die gar keine feste dauerhafte Gesellschaften, außer den Familienverbindungen, kannten, und die fast keine Befehle befolgten, als für die Dauer einer kurz vorübergehenden einzelnen Unternehmung? Oder auf Länderbesiz? bei ihnen, die den Feldbau nicht liebten, und die jedes Jahr an einem andern Platze waren? Wer durch kühne Unternehmungen, durch Stärke und Tapferkeit, durch Raub und Sieg sich auszeichnete, auf Den richteten sich aller Augen, er wurde ein Gegenstand des Gesprächs; er wurde berühmt, nobel — nach dem Ausdrucke der Römer. Bei Erblickung seiner Söhne oder seiner Enkel erinnerte sich seine Völkerschaft seiner Grosthaten, ehrte in ihnen sein Andenken, und hatte das gute Vorurtheil für sie, daß sie ihrem Ahnen ähnlich seyn würden. Diese, durch dieses gute Vorurtheil und durch die Erinnerung jener Thaten getrieben, wurden es meh-

rentheils. — „Sie wählen ihre Könige nach dem Adel; ihre Anführer nach Maasgabe ihrer persönlichen Tapferkeit," sagt Tacitus. *) Wer waren jene Könige, und wer waren diese Anführer, und worin waren sie von einander verschieden? — Ohne Zweifel führten die erstern die ganze herumstreifende Horde, leiteten ihre Richtung, bestimmten ihre Standplätze, und wiesen ihnen Felder und Triften an. Wer gehorchen wollte, gehorchte; wer nicht wollte, riß mit seiner Familie sich von der Horde los, und streifte einsam herum, oder suchte sich mit einer andern Horde zu vereinigen. Ein solcher Hordenführer muste einiges Ansehen haben; und worauf hätte unter einem Volke, welches auf nichts Werth sezte, als auf kriegerische Tapferkeit, dieses sich gründen können, als auf das Andenken großer Thaten seiner Vorfahren, die er durch eigne, — welche dem ganzen Volke bekannt waren, das an der Wahl Antheil hatte, — in ihre Erinnerung zurükgebracht? Zog die ganze Horde in den Krieg, so führte eben dieser König sie an. Aber gewöhnlich war das nicht der Fall. Einzelne Partheien machten abgesonderte Streifereien, so wie Kühnheit und

---

*) De moribus Germanorum. Kap. 7.

plötzliche Einfälle es ihnen riethen. *) Der Zwek derselben war die Beute. Hier gerieth einer, dort einer auf eine kühne Unternehmung; jeder theilte seinen Entwurf mit, und warb sich Gefährten, so viele und so gute er konnte; jede Parthei wählte einen der ihr bekanntesten muthigsten Männer zum Anführer; jede zog ihres Weges. Hätte der König alle diese einzelne Partheien, deren oft mehrere zugleich nach verschiednen Richtungen hin auf Raub und Plünderung ausgingen, anführen können? Sie kamen zurük; gingen in andrer Gesellschaft auf andere Unternehmungen; und wählten vielleicht einen andern zum Anführer derselben; aber immer kühne tapfre Männer. — Dies sind jene Anführer, von welchen Tacitus redet. Wer auf diese Art oft Anführer war, und mit Glük und Muth seine Unternehmungen ausführte, dessen Name wurde in der ganzen Völkerschaft, so wie er nach und nach alle einzelnen Mitglieder derselben angeführt hatte, berühmt; es wurde kein kühnes Wagestük beschlossen, dazu man nicht eben ihn zum Anführer gewünscht hätte; er wurde nun selbst auch nobel, so wie es einst der König geworden war, und starb dieser, so

---

*) Tacit. de moribus Germanorum. Kap. 14.

konnte er, oder ein unter seinen Augen gebildeter, in seinen Fußtapfen einhergehender Sohn, sehr leicht zum Könige gewählt werden. Hier ist also noch nicht die geringste Spur von einem Erbadel des Rechts.

So war es zur Zeit des Tacitus, als die einzelnen Völkerschaften Germaniens noch enger zusammenhingen, jede noch mehr einen Volkskörper bildete, und jedes einzelne Glied desselben noch Gelegenheit hatte, mit den Thaten der Tapfersten unter ihnen, und mit den Thaten ihrer Vorväter bekannt zu werden. Später hin, als durch die allgemeine Gährung dieser Völker, durch den Druk von Osten her, und durch die Ausleerung ihrer Wohnsitze nach Süden und Westen hin, die bisherigen Völkerschaften sich trennten; und durch ihre Vermischung unter einander neue entstanden, die ohne Aufhören sich wieder vermischten, um wieder neue zu bilden, deren Namen man in keinem der ältern Geschichtschreiber findet, — muste auch dieser Adel der Meinung ziemlich verschwinden. Wer heute noch unter seinem Volke war, das seine Thaten, und seiner Väter Thaten kannte, und dessen gröste und berühmteste Männer er gleichfals kannte, wurde vielleicht morgen un-

ter einer Nation gedrükt, von deren Helden er eben so wenig wuste, als sie von seinem Heldenthume. So verhielt es sich mit denjenigen Völkern, welche, weniger gedrükt, in Germanien zurükblieben, als etwa mit den Saxen, mit den Friesen, u. s. w. Aber so verhielt es sich ganz gewiß mit den Völkerschaften, die in das römische Reich einrükten, mit den Burgundern, Vandalen, Franken, Allemannen, bei welchen leztern beiden man es schon aus ihrem Namen sieht, daß die ersten aus allerlei freien Männern, die zweiten aus allen möglichen Germanischen Völkerschaften zusammengeflossen waren.

Noch blieb Eine Art des Zusammenhangs unter gewissen Mitgliedern dieser in einer allgemeinen Auflösung und Vermischung begriffenen Völkerschaften, welche der Grund alles Zusammenhangs wurde, der einst wieder unter sie kommen sollte, und deren Untersuchung daher äusserst wichtig ist.

„Jünglinge, erzählt Tacitus, *) von den Germaniern, um welche nicht schon ihr Ahnenruhm andere Jünglinge versammelt, schließen

*) De mor. Germ. Kap. 13. u. 14.

sich an einen bejahrten, schon längst durch eigne Thaten ausgezeichneten Krieger, und keiner schämt sich dieser Waffenbrüderschaft. Kommt es zum Treffen, — so würde es einem solchen Führer Schande seyn, durch seine Waffenbrüder an Tapferkeit übertroffen zu werden; seinen Waffenbrüdern Schande, ihres Führers Tapferkeit nicht zu erreichen; ein für ihr ganzes Leben dauerndes Brandmal aber, aus einer Schlacht, in welcher er getödtet worden, lebendig davon gekommen zu seyn. Ihn zu decken, zu vertheidigen, ihre eigne Heldenthaten ihm in Rechnung zu bringen, ist ihr erster und heiligster Eid." — Ein solcher Held war der Vereinigungspunkt seiner Waffenbrüder, auf ihn bezogen sie alles; wo er hinging, begleiteten sie ihn; wo er stand, blieben sie. Dies waren die einzig übriggebliebenen festen Punkte unter den in einem steten Fluße sich befindenden Völkerschaften; und sie musten die übrigen aufgelös'ten Elemente an sich ziehen. Die ungewissen, ohne Hirten zerstreuten Völker schlossen sich an, wo sie eine solche Verbindung sahen; und je größer der Haufe war, und je tapfrere Männer sich unter ihnen befanden, desto zahlreicher schlossen sie sich an. In ihren Wirbel wurde alles mit fortgerissen, und so fielen diese, wie Schnee-

ballen mit jedem Schritte sich vergrößernde Menschenhausen in die Provinzen des abendländischen Reichs ein, und eroberten sie.

Der Eroberer theilte, wie er schuldig war, die Beute unter seine getreuen Waffenbrüder — „Eine große Waffenbrüderschaft läßt sich nur durch Krieg behaupten," sagt Tacitus.*) Von ihres Führers Freigebigkeit erwarten sie ihr Streitroß, und ihren blutigen und siegreichen Speer; und Schmäuse, wo zwar nicht Feinheit, aber Ueberfluß herrscht, sind ihnen statt des Soldes. Von der Ausbeute des Krieges wird dieser Aufwand bestritten." — Das angenehmere Klima, die angebautern Ländereien, die mannigfaltigen Genüße, die ihnen der Luxus der Ueberwundnen bereitet hatte, luden sie ein, im Frieden zu genießen, was da war, und der herumschweifenden Lebensart ihrer unfreundlichen Wälder zu entsagen. Sie bekamen Geschmak für den Ackerbau, und für die damit verbundne bleibende Wohnung. Aecker wurden nun auch Beute für sie; und der Ueberwinder befriedigte sie mit Aeckern. Er ahmte dabei die Politik der Wälder nach, und gab sie ihnen nicht zum

*) Am angeführten Orte.

dauernden Eigenthum, um sie nicht durch die Gewohnheit des Besitzes Geschmak am Stillesitzen finden zu lassen, sondern bloß auf willkührliche Zeit zum Genuße.

Sehet da den Ursprung des Feudalsystems. Man hat geahndet, daß dieses mit dem Ursprunge unsers heutigen Adels zusammenhänge: die Frage: ob der Adel die Ursache des Feudalsystems, oder: ob das Feudalsystem die Ursache des Adels sey, hat man aufzuwerfen vergessen; da doch ihre Beantwortung allein uns in den richtigen Gesichtspunkt stellen konnte.

Der Waffenbruder des Eroberers erhielt von ihm Ländereien zum Lohne. Wurde er etwa durch den Genuß derselben verbunden, ihn im Kriege zu begleiten? Keinesweges; dazu war er längst vorher durch seinen Eid verbunden, er hing durch seine Person von ihm ab, und nicht durch seinen Acker. Wenn er ihm nie einen gegeben hätte, nie einen hätte geben können, so wäre er dennoch verbunden geblieben, ihn bei allen seinen Unternehmungen zu begleiten, laut, und in Kraft seines ersten Eides. — Es mag wohl seyn, daß durch den Genuß der ruhigen Lebensart, und durch die Annehmlichkeiten des ver-

liehenen Besitzes das Geschenk für den Urheber desselben nachtheilig wurde, und daß der Lehnsmann jezt, da er von seinem Herrn etwas besaß, sich weigerte, ihn in das Feld zu begleiten; welches er vorher, da er nichts besaß, ohne Bedenken gethan haben würde. Das nächste, was der Lehnsherr thun konnte, war freilich das, daß er ihm sein Lehn nahm; aber das war gar keine angemeßne Strafe; es war überhaupt keine Strafe; auch ohne jene Pflichtverletzung hatte er das vollkommne Recht, seine Ländereien zurükzunehmen.

Diese Vasallen des Eroberers waren allerdings im Besitze der Nobilität der Meinung; es war natürlich, daß die Augen der übrigen freien Männer sich auf Leute richteten, die zunächst an der Seite des mit Siege gekrönten Eroberers gefochten, die sich vor ihren Augen durch diese oder jene kühne That ausgezeichnet hatten, die täglich in der Gesellschaft ihres Fürsten waren, die an seiner Tafel speis'ten; es war eben so natürlich, daß das Volk auch ihren Söhnen einen Theil der den Vätern schuldigen Hochachtung zollte, wenn sie sich derselben nicht durch ihre eigne Feigheit unwerth machten. Noch aber sehe ich hier keinen A d e l

des Rechts; — oder bestand dieser etwa in ihren ausschließenden Ansprüchen auf die Lehnsgüter ihres Herrn?

Natürlich konnten nur die Begleiter und Waffenbrüder des Eroberers einen Anspruch auf Antheil an der Ausbeute, und insbesondre auf Ländereien, als einen Theil der Beute, machen; die übrigen hatten nichts verlangt, als Wohnsitze in den eroberten Ländern. Aber was war es denn eigentlich, das jenen dieses Vorrecht gewährte? war es etwa ihre Geburt? oder war es irgend etwas anders, als die Waffenbrüderschaft des Königs? Jeder andere freie Mann war wirklich von dem Besitze der Lehne ausgeschlossen; aber nicht darum, weil er weiter nichts, als ein freier Mann, sondern darum, weil er kein Waffenbruder des Königs war. Diese Waffenbrüderschaft war die Quelle des Rechts. Sollte etwas für die damalige Existenz eines ausschließenden Vorrechts gewisser Familien erwiesen werden, so müßte gezeigt werden, daß nicht jeder freie Mann, sondern nur einige unter ihnen das Recht gehabt hätten, sich in die Begleitung eines Helden zu begeben. Wo hätte doch ein solches ausschließendes Recht

entstanden seyn sollen? In ihren Wäldern, wo nach den ausdrüklichen Worten des Tacitus, gerade diejenigen sich in die Begleitung eines stärkern Kriegers begaben, die nicht Ahnenruhm genug hatten, um dadurch selbst einen Cirkel von Jünglingen um sich her zu versammeln? oder nach der Entstehung der Monarchie? Und im leztern Falle, wer hatte denn das ausschließende Vorrecht? etwa diejenigen, die schon zur Begleitung des Monarchen gehörten? oder etwa ihre Kinder?

Montesquieu, der das Daseyn eines ausschließenden Geburtsadels noch vor der Eroberung annimmt, ohne sich jedoch auf obige Unterscheidung zwischen Nobilität der Meinung, und Adel des Rechts einzulassen, liefert für dieses Daseyn zwei Beweise; er muß also, nach obiger Folgerung, annehmen, daß nur sein vorausgesezter Adel berechtigt gewesen, sich in die Begleitung eines auf Eroberung ausgehenden Helden zu begeben, da er selbst über den Ursprung des Feudalsystems der gleichen Meinung mit uns ist; — und dies ist es eigentlich, was seine Beweise beweisen müssen.

Ludewig der Fromme hatte einen gewissen Hebon, der als Sklav geboren war, frei ge-

macht, und ihn zum Erzbisthume von Rheims erhoben. Der Lebensbeschreiber dieses Königs, Tegan, verweis't diesem Hebon seine Undankbarkeit, und redet ihn also an: „Was für einen Dank hast du ihm gegeben? Er hat dich frei gemacht; nicht edel, was nach einer Freilassung unmöglich ist.“ *) Hieraus will Montesquieu erweisen, daß es schon damals einen bürgerlichen Unterschied zwischen einem bloß freien Manne und einem Edelmanne gegeben habe. Aber was sagt doch diese Stelle? — Wir wollen nicht erklären, wie der Abt Dū Bos, dessen Erklärung Montesquieu mit Recht tadelt. — Es ist unmöglich einem Freigelaßnen den Adel zu geben, sagt der Lebensbeschreiber. In welcher Rūksicht ist es unmöglich; in physischer und moralischer? oder in politischer? — aus natürlichen Gründen, oder wegen der Reichsverfassung? Entweder Tegan sagt etwas widersinniges, oder er wollte das leztere nicht sagen. War nur der Besiz des Lehns das Zeichen des Adels; war nur die Waffenbrüderschaft des Königs der Weg zu einem Lehne zu gelangen, — wie Montesquieu zugiebt, wofern er consequent

*) De l'esprit des Loix. B. 30. Kap. 25. — Fecit te liberum, non nobilem, quod impossibile est post libertatem.

ist: — so war jeder Bischof schon von selbst von diesem Lehnsadel ausgeschlossen. Ohnerachtet die Bischöffe, wenigstens die von Germanischer Abkunft, in diesen Zeiten persönlich mit zu Felde zogen, so konnte doch kein der Kirche geweihter Mann einem Könige so innigst, und so auf Tod und Leben geweiht seyn, wie die Waffenbrüder es waren. Eins schließt offenbar das Andere aus. Tegan hätte demnach sagen müssen: es ist unmöglich einem Bischoffe den Adel zu geben; aber nicht: es ist unmöglich einem Freigelaßnen den Adel zu geben. Tegan redet demnach von keiner politischen, sondern von einer physischen und moralischen Unmöglichkeit, und meint die Nobilität der Meinung. Daß Hebon als Sklav geboren war, war einmal bekannt; es war durch die Verhandlung seiner Freisprechung, und durch die hohe Würde, zu der ihn der König erhoben hatte, nur um so bekannter geworden; nach einer solchen lauten Ankündigung konnte der König doch nicht der öffentlichen Meinung gebieten, und verlangen, daß man glauben solle, Hebon sey aus altem freien Stamme geboren. — Vielleicht war Hebon um seiner niedrigen Geburt willen verachtet worden, und dies hatte seine Laune verbittert, und seinen Haß gegen den König gereizt, der ihn seiner Meinung nach

durch die Erhebung zu jenem hohen Posten derselben bloß gestellt. Tegan sucht den König gegen Hebon gleichsam zu entschuldigen. Alles also, was diese Stelle beweisen könnte, wäre das, daß man in diesem Zeitalter einen in der Sklaverei Gebornen nicht so hoch geachtet, als einen Freigebornen; eine Bemerkung, die wohl auf jedes Zeitalter ohne Unterschied passen möchte. — Man mache dieser Erklärung nicht etwa den Vorwurf, daß sie eine philosophische Unterscheidung bei dem Tegan voraussetze, die sich von ihm nicht erwarten lasse! Gab es zu Tegans Zeiten keinen andern Adel, als den der Meinung, wie als erwiesen angenommen wird, so hatte Tegan nichts zu unterscheiden, und seine Worte konnten für seine Zeitgenossen keinen andern Sinn haben, als den angezeigten. Hingegen muß Montesquieu, um den Worten des Schriftstellers den Sinn unterzulegen, den Er damit verbindet, voraussetzen, daß Tegan schon einen Begriff von einem Geburtsadel des Rechts gehabt, daß mithin zu seiner Zeit schon ein solcher vorhanden gewesen; kurz, er muß zum Behuf seiner Erklärung schon als erwiesen voraussetzen, was er durch sie erweisen will.

Karl der Große machte in seiner Theilungsakte die Anordnung, daß kein Vasall eines

seiner Söhne wo anders, als im Reiche seines Lehnsherrn ein Lehn besitzen, *) seine Allodiengüter **) aber, in Wessen Theile sie auch lägen, behalten solle; jedem freien Manne aber, dessen Lehnsherr gestorben, oder der bisher keinen gehabt, erlaubte er, sich — in Wessen Theile er wolle, dazu zu erwählen, Wen er wolle. In einem ähnlichen Theilungstraktate, der im Jahr 587. zwischen Gontran, Childebert und Brunehild zu Andely geschlossen worden, und der der Verordnung Karls des Großen fast in allen Stükken ähnlich ist, kommt die gleiche Verfügung über die Vasallen, aber keine über die freien Männer vor; und daraus schließt Montesquieu, daß erst zwischen den Regierungen Gontrans und Karls des Großen die freien Männer sich das

*) Montesquieu, im angeführten Werke. B. 31. Kap. 25. — Aus dieser Anordnung folgt unter andern auch das, daß noch zu Karls des Großen Zeiten die Lehnsverfassung in ihrer alten Gestalt fortdauerte. Seine Söhne hatten, noch ehe sie zur Regierung kamen, ihre Lehnsleute, aber sie hatten noch keine Lehne zu vergeben. Mithin waren ihre Vasallen nicht durch den Besitz irgend eines Lehns, sondern durch ihren bloßen Eid, für ihre Person, an ihre Person, gebunden.

**) Die Ländereien, die ein freier Mann nicht als Lehn, sondern als Eigenthum besaß, hießen Allodien. Alle Ländereien waren damals eins von beiden: Lehn, oder Allodium.

Recht erworben, ein Lehn zu besitzen, oder — was meiner Meinung nach das gleiche bedeutet — sich zur Begleitung eines Königs, oder eines andern Großen anzutragen. Aber ich sehe nicht, wie das folgt; wenn man es nicht etwa schon im voraus annimmt. Ich will einmal das Gegentheil voraussetzen, und wir wollen sehen, ob jene Verschiedenheit der beiden Theilungsakten sich nicht eben so natürlich erklären läßt. — — Wenn vom Anfange der Monarchie an, also vor und zu Gontrans Zeiten, der freie Mann das Recht hatte, sich einem Lehnsherrn zu geben, welchem er wollte, so war es völlig überflüssig, im Theilungstraktate von Andely eine Verfügung darüber zu machen. Es sollte und konnte kein neues Recht eingeführt werden: Ob ein freier Mann sich dem Gontran, oder dem Childebert gab — er wurde sein Lehnsmann, und stand unter seinen Befehlen; und er konnte, da das Lehn nur unter der Bedingung der Waffenbegleitung gegeben wurde, diese aber den Lehnsmann an die Person seines Lehnsherrn band, nicht der Lehnsmann des andern seyn, noch ein Lehn von ihm besitzen. So viel folgte, ohne alle weitere Anordnung aus der Natur der Sache. — Aber eben diese freien Männer, die jezt Vasallen wurden, besaßen

Allodien. Da diese unter keiner Bedingung verliehen waren, so konnten sie auch unter keiner eingezogen werden; sie verblieben unangetastet dem Eigenthümer. Wenn ein Freier, der in Gontrans Gebiete ein Allodium besaß, sich dem Childebert zu einem Lehne darbot, so konnte er, der Natur der Sache nach, von nun an kein Lehn mehr in Gontrans Gebiete besitzen: aber sein Allodium muste ihm bleiben. — Jezt bekamen beide Krieg. Er war, vermöge seines Allodium, verbunden, unter einem Grafen des Gontran — er war, vermöge seines Vasalleneides, verbunden, unmittelbar unter Childebert Kriegsdienste zu thun. Er konnte sich nicht theilen; das Lehn hatte den Vorzug, weil es unmittelbar seine Person an die Person seines Lehnsherrn band: aber wie sollte Gontran befriedigt werden? In das Eigenthumsrecht des Allodium einen Eingriff thun, und es etwa einem andern, der ihm die darauf ruhenden Kriegsdienste geleistet hätte, übertragen, — das durfte er einmal nicht. Hieraus musten mannigfaltige Streitigkeiten zwischen den Königen entstehen. Höchstwarscheinlich hatten die Vorfahren Karls des Großen die Veranlassung dieser Streitigkeiten entweder durch den unrechtmäßigen Eingriff in das Eigenthumsrecht des Allodium; oder durch

den eben so unrechtmäßigen, in das Recht der freien Männer — sich zum Lehnsherrn zu wählen, Wen sie wollten — zu heben gesucht: sie hatten entweder die in ihrem Gebiete liegenden Allodien eines Mannes, der sich einen andern Regenten zum Lehnsherrn gegeben hatte, gleich den Lehnen, eingezogen; oder sie hatten allen Allodienbesitzern in ihrem Antheile verboten, sich einen andern zum Lehnsherrn zu wählen, als sie selbst: und Karl fand, durch die Erfahrung der Vorzeit gewarnt, nöthig, ausdrüklich und mit klaren Worten zu untersagen, was schon durch die Natur der Sachen untersagt war, und was, ohne diese vorhergegangene Erfahrung, seine Vorfahren unmöglich untersagen konnten. — Ueberdies war jezt ein anderer Ausweg ergriffen worden, jenen Collisionen des Lehns- und der Allodien-Pflicht auszuweichen; es war durch ausdrükliche Verfügungen, die man bei Montesquieu angeführt findet, erlaubt worden, die auf den Allodien ruhenden Dienste durch einen andern verrichten zu lassen.

So beweis't dieser Umstand nicht für — aber die Worte der Verordnung beweisen alles wider Montesquieu, und stürzen sein System ohne Rettung zu Boden. — Wer seinen Lehns-

herrn durch den Tod verloren, wird hier, eben so wie derjenige, der nie einen gehabt, frei genannt. Was war doch der Lehnsmann vorher, ehe sein Lehnsherr starb; war er da auch frei? Das Gesez nennt ihn in diesem Verhältnisse Vasall. Der freie Mann wird demnach nicht bloß im Gegensatze gegen den Sklaven, sondern auch im Gegensatze gegen den Vasallen frei genannt; und wirklich war, der ursprünglichen Verfassung nach, niemand weniger frei, als der Lehnsmann, wie wir oben aus dem Tacitus gesehen haben. Wie will man also doch einen forterbenden Adel suchen, wo der Lehnsmann sogar für seine eigne Person durch den Tod seines Lehnsherrn seine Eigenschaft, als Vasall, verlor, und in die gemeinsame Klasse der freien Männer zurüktrat? Wie könnte man glauben, daß es da etwas höheres gegeben habe, als einen freien Mann, wo der Edelste stets erwarten muste, es zu werden? Wurde er etwa durch den Tod seines Lehnsherrn seines Adels entsezt? Nach einem so entscheidenden Beweise sollte man, meine ich, kein Wortr weite verlieren, um jenes System zu vertheidigen.

Ich verläugne nicht meine Verehrung gegen den großen Mann, auf dessen Schultern ich

mich stellte, wenn ich, durch ihn selbst unterstüzt, weiter zu sehen glaube, als Er sahe. Es ist ein mehr warnender als kitzelnder Anblik, einen der grösten Männer im Reiche der Litteratur eben durch seine unermeßlichen Kenntnisse, und durch seinen bewundernswürdigen Scharfsinn zur Vertheidigung vorgefaßter Meinungen fortgerissen zu sehen, vor denen jene Eigenschaften ihn verwahren sollten.

Noch finden wir keinen Erbadel des Rechts; noch finden wir nicht einmal persönliche Vorrechte des unmittelbaren Waffenbruders eines Königs, als dasjenige, welches aus der Waffenbrüderschaft nothwendig folgte, den Antheil an der Beute. — Die Eroberer machten Gesetze, und es war zu erwarten, daß ihre Waffen- und Tischgenossen vorzüglich würden begünstigt werden. Wer einen Freien oder Freigelaßnen tödtete, zahlte 200, wer einen Getreuen des Königs tödtete, zahlte 600 Schilling für den Vertrag mit den Hinterlaßnen des Getödteten. *) Das war allerdings ein Vorrecht;

*) Solidus. Es wird hierbei niemand an unsere Schillinge denken. Es war eine Münze, deren Werth zu bestimmen, nicht Noth thut. — Ganz im Geiste ihrer ehemaligen Verfassung (S. Ta-

soll es aber für einen Erbadel des Rechts beweisen, so müste abermals gezeigt werden, daß gewisse freie Familien von der Eigenschaft, womit es verknüpft war, von der Begleitung des Königs, ausgeschlossen gewesen; davon aber ist das gerade Gegentheil erwiesen worden. Es war demnach ein bloß persönlicher Vorzug, der mit dem Tode des Lehnsmanns von der Familie wegfiel; den er selbst sogar für seine Person verlohr, wenn sein Lehnsherr eher starb, als er; und er kein Mittel fand unter die Begleitung seines Nachfolgers aufgenommen zu werden. — Es war Einer Lehnsmann Karls des Großen, und wer ihn getödtet hätte, hätte 600 Schilling bezahlt. Karl stirbt, und er will nicht oder er kann nicht Lehnsmann Ludewigs des Frommen werden, und heißt jezt, laut obiger Verfügung Karls, ein Freier. Er wird getödtet. Wie viel hat, nach obigem Gesetze,

---

citus. Kap. 21.) wurde ein Mord nicht als Verletzung des Staats, sondern bloß der Familie — in Ermanglung dieser — des Lehnsherrn, oder — wenn es ein Sklav war — des Eigenthümers, betrachtet. Die leztern hatten das Recht der Wiedervergeltung. Dieses wurde durch jene im Gesetze bestimmte Summe abgekauft. Noch zahlte späterhin der Mörder den dritten Theil dieser Busse, unter der Benennung Fredum (Frieden) an den Gerichtshof, der die Sache schlichtete.

sein Mörder zu bezahlen? — Außer diesem hatten sie so wenig Vorzüge vor Gericht, daß jeder Edle, der einen Sklaven angeklagt, und ihn zum gerichtlichen Zweikampfe gefordert hatte, verbunden war, sich zu Fuße und im Hemde auf seine Waffen, auf den Stok, mit ihm zu schlagen. *) Es ist zu erwarten, daß der Sohn eines solchen Streiters des Königs, vielleicht unter den Augen desselben in den Waffenübungen erzogen, die Verbindlichkeit seines Vaters gern übernahm, und daß der König nicht leicht jemanden sie williger übertrug, als ihm. Er trat dadurch in die Rechte ein, die sein Vater besessen hatte; aber nicht vermöge seiner Geburt von ihm, sondern vermöge seiner eignen Weihung an den König. Dankbares Andenken an die Verdienste der Vorfahren muste allerdings die Könige bewegen, bei gegebner freier Wahl, die Nachkommen bekannter und

*) S. Montesquieu. B. 28. Kap. 24. wo er seine Autorität anführt. — Villain steht im Texte des Beaumanoir, und das kann nichts anders heissen, als Sklav. Jeder Freie war gehalten, Kriegsdienste zu thun, wenn er auch nicht Lehnsmann war, mithin war er im Handwerke der Waffen geübt; nur der Sklav war von den erstern, so wie von dem leztern ausgeschlossen. Es ist hier nicht der Ort, diese Bedeutung des Worts aus der Sprache zu erweisen.

berühmter Männer unbekannten und fremden Familien vorzuziehen: aber ein Gesez verband sie dazu nicht. Jene Klagen über die Zurüksetzung alter Häuser, und die Hervorziehung unbekannter oder ausländischer Familien, die schon unter einigen Merowingern, und die lauter und bitterer unter Ludwig dem Frommen und Karl dem Kahlen geführt wurden, gründeten sich demnach gar nicht auf eine Verletzung der Reichsverfassung — welche ohnedem die schon mächtig und unabhängig gewordnen Vasallen sicher nicht geduldet hätten; — sie gründeten sich auf eine Vernachläßigung des dankbaren Andenkens, wo sie sich nicht bloß auf den Neid und den Uebermuth der Edlen gründeten.

Indeß hatte immer mehr der Geist des Volks von der kriegerischen Raubsucht zum friedlichen Genuße dessen, was sie hatten, sich gebildet; — die Lehne wurden auf Lebenslang — sie wurden endlich erblich verliehen, und das ganze System wurde gerade umgekehrt. Vorher war die Waffenbrüderschaft des Königs der Grund des Lehnsbesitzes und der persönlichen Vorrechte: — bei dem ersten, der seines Vaters Lehn erbte, wurde der Lehnsbesitz Grund der Waffenbrüderschaft des Königs, und

der damit verbundenen persönlichen Vorrechte: vorher gab der Kriegsdienst dem Krieger ein Recht, das Lehn zu fordern; jezt gab das Lehn dem Könige ein Recht, Kriegsdienste zu fordern. — Der Erbe des Lehns erbte zugleich die Verbindlichkeiten, die darauf ruhten, und nur kraft dieser Verbindlichkeiten, die damit verknüpften persönlichen Vorrechte. Jezt erst gab es eine Art von Adel, welcher Rechte — erbte: die beiden ausschließenden Kennzeichen unsers neuern Adels. Auch nur auf diese Art, und nur unter diesen Bedingungen konnte irgend ein Volk, so barbarisch es auch seyn mochte, auf den Gedanken gerathen, etwas, das seiner Natur nach nur freiwillig übernommen, keineswegs aber übertragen werden kann — Verbindlichkeiten und Rechte — zu vererben. Sie banden sie an etwas, das sich allerdings vererben läßt, an den Boden; wer diesen nicht wollte, war frei von der Verbindlichkeit, und that Verzicht auf das Vorrecht: — das war jedem unbenommen, das Vertragsrecht blieb ungekränkt: wer ihn übernahm, übernahm auch die darauf ruhenden Verbindlichkeiten, und das nicht durch einen stillschweigenden, sondern durch einen förmlichen Vertrag, — durch den

Lehnseid, welcher an die Stelle jenes in den Wäldern üblichen Weihungseides getreten war. Mit diesen Verbindlichkeiten waren persönliche Vorrechte verknüpft, die er nicht etwa mit dem Boden des Lehns ererbt hatte, sondern die er erst durch Uebernehmung der darauf ruhenden Verbindlichkeiten — die er demnach nicht durch Erbe, sondern durch Vertrag erhielt.

Dies ist die erste Veranlassung zur Entstehung unsers Erbadels des Rechts; aber er ist es bei weitem noch nicht selbst. Noch immer gab nicht die Geburt den Adel; sie gab das Lehn, und das Lehn erst gab den Adel. Wenn ein unmittelbarer Reichsvasall mehrere Söhne hatte, und nur Einer von ihnen erbte das Lehn, so erbte auch nur dieser Eine den Adel. Meist gab ein solcher Theile seines Lehns an seine Brüder, als Afterlehne, und diese wurden nun Seine Edlen, so wie Er ein Edler des Königs war. — Doch darauf werden wir bald zu reden kommen.

Um der Entstehung unsers heutigen Erbadels auf die Spur zu kommen, der nicht mittelbar durch etwas, das sich vererben läßt, — durch Ländereien; sondern unmittelbar durch die Ge-

burt; — und nicht vermöge übernommener besondrer Verbindlichkeiten; sondern frei von allen Verbindlichkeiten, Vorrechte zu ererben vermeint, muß man in ein eben so finsteres, aber verdorbneres Zeitalter herabsteigen, wo die alte Barbarei ohne ihre alte Konsequenz fortherrschte, und wo man auf die Folgen eines Systems fortbaute, das man in seinen ersten Grundsteinen längst zerstört hatte.

Jene ursprünglichen Lehne theilten sich in allen Ländern der ehemaligen fränkischen Monarchie ins Unbegränzte hinaus in andere, ihnen untergeordnete Lehne; jedes ward ein Baum, welcher Aeste trieb, und die Aeste trieben wieder ihre Zweige, und die Zweige ihre Blätter. Jeder Vasall verschafte sich seine Aftervasallen, und jeder Aftervasall wieder die seinigen; alle in der Absicht, um durch die Macht derselben, jeder seinem unmittelbaren Lehnsherrn widerstehen, und sich von ihm unabhängig machen zu können; keiner ahndete vorher, was er nach kurzer Zeit erfuhr, daß seine Vasallen bald diejenige Macht, die er sie gegen seinen Lehnsherrn zu wenden gelehrt hatte, gegen den ihrigen kehren würden. Der gröste Lehnsherr, das Reich, verlohr zuerst seine Kräfte; ihm

folgten die unmittelbaren Lehne nach Verhältniß ihrer größern Ausdehnung allmählich nach, und so ging die Entkräftung fort zu den mittelbaren, und zu den noch mittelbarern. Das Reich theilte sich in so viele Staaten, als es große Lehne hatte; dann diese in so viele Staaten, als sie untergeordnete Lehne hatten, und so weiter hin. Der freie Besitzer seiner Allodien, der niemands Herr und niemands Knecht war, und der bisher unter dem Schutze des Reichs gestanden hatte, verlohr seine Stütze, so wie dieses seine Kraft verlohr. War er nicht mächtig genug, sich selbst zu schützen; war sein Allodium nicht ausgedehnt genug, um durch Vertheilung desselben sich selbst Vasallen zu verschaffen, so muste er sich an eine mächtige Parthei anschließen, und sein Allodium zum Afterlehne von einem mächtigen Reichslehne annehmen, und es demselben einverleiben. So wurden allmählich alle Allodien zu Lehnen, und das Reich verlohr seinen lezten Besiz; nachdem es seinen ersten, die Lehne, durch die Vererbung derselben schon längst verloren hatte. — In den Unruhen und Kriegen der vorigen Zeiten hatten eine Menge freier Leute ihre Freiheit verlohren; wer sie noch erhalten und kein Gut hatte, um die halbe Freiheit, die jezt noch erlaubt

war, damit zu erkaufen, verlohr jezt sie sicher: es gab von nun an nichts mehr als Sklaven, oder Lehnsmänner; freie Männer gab es nicht mehr.

Seitdem Gesetze und Gerichte eingeführt waren, hatten die Lehnsmänner in ihren Lehnsherrschaften die Gerichtsbarkeit. Aehnliche Vorrechte, als sie selbst vor den Reichsgerichten hatten, gaben sie vor den ihrigen — man nannte es ihren Hof *) — ihren Vasallen; und diese wieder den ihrigen, wenn sie welche hatten. Das Reich hatte seine Edlen, und jede kleinere Lehnsherrschaft die ihrigen. **) Die Grafen, Richter der freien Männer auf den Allodien, hatten die Gerichtsbarkeit, die sie als solche ausgeübt hatten, längst verlohren. Es

*) La cour, palatium; daher comes palatinus — ein Beisitzer des unmittelbaren Reichsgerichts, wo die Reichsvasallen gerichtet wurden, im Gegensatze eines Grafen, der im Namen des Reichs die freien Männer auf ihren Allodien richtete.

**) Daher die Pairs, pares, für unmittelbare Reichsvasallen und Reichsedle. Diese waren sich unter einander gleich, sie standen auf der gleichen Stufe. Der mittelbare, und noch mittelbarere Adel in den Lehnsherrschaften und Afterlehnen war ihnen nicht gleich.

gab keine Allodien mehr. Sie selbst hatten die Grafschaften sich erblich zugeeignet, und besaßen vielleicht den grösten Theil derselben, als Lehn. Alle Gerichte waren Lehnsgerichte, und vor diesen waren alle Lehnsleute, die dahin gehörten, edel. Es gab demnach nur Edle und Sklaven; keinen dritten Stand gab es damals.

Noch immer beruhte dieser so sehr mittelbare Adel auf dem Besitze eines Lehns. Die Lehnsleute wurden nach ihren Lehnen genannt; es gab keine Familiennamen. *) Solche Abkömmlinge von Vasallen, die kein Lehn bekommen konnten, fielen in ihre Dunkelheit zurük; nichts war, woran man sie erkennen konnte;

---

*) Das wird hoffentlich niemand läugnen, der die Geschichte der Germanischen Nationen nur ein wenig kennt. Die Benennungen der Merowinger, der Karolinger, der Kapetinger sind erst später von den Geschichtsschreibern zur leichtern Uebersicht erfunden. Merowäus (vermuthlich wuste Clodwig höher hinauf seine Ahnen nicht) Karl, Kapet waren persönliche Namen, und Ludwig der 16te hatte Recht, nicht Kapet heißen zu wollen. Wenn er nicht mehr König von Frankreich heißen sollte, so hatte er gar keinen Namen mehr, als seine Taufnamen. Kein König oder regierender Fürst hat einen andern; König, Herzog, Fürst sind Benennungen der Würde, aber nicht Namen.

es ist unmöglich zu sagen, was aus ihnen geworden ist — ignotis perierunt mortibus. — Noch immer gab es keinen Adel durch die bloße Geburt, als eine Kleinigkeit, ein bemahltes Bret, ihn herbeiführte.

Die größern Vasallen erzogen an ihren Höfen die Kinder ihrer Lehnsleute in den Waffenübungen. Diese Höfe wurden allmählich glänzender und galant; der Geist der Ritterschaft entstand, und mit ihm die Turniere. Von der Scheitel bis an die Füße mit Eisen bedekt, wollte der kämpfende Ritter sich durch irgend etwas kenntlich machen, und that es, nach mancherlei andern Versuchen, durch ein Bild auf seinem Schilde. Durch Thaten der Kühnheit und der Stärke berühmt, bekam dieses Bild etwas feierliches für seine Nachkommen. Der Vereinigungspunkt der Familien war gefunden, und wer nichts von seinem Vater erbte, erbte wenigstens das Bild, das auf seinen Schild gemacht war, und wurde oft auch nach ihm genannt. — Die Namen unsrer alten teutschen Familien kommen entweder von ihren ehemaligen Lehnen her — und dann wird man meist Dörfer oder Burgen des gleichen Namens aufzeigen können; — oder sie kommen von ihrem

Wappen her, und dann ist die Aehnlichkeit sichtbar, und die wichtige Wissenschaft, welche von den Wappen handelt, nennt ein solches Wappen ein redendes Wappen. — Der Name wurde damals vom Wappen entlehnt. Bei den neugeadelten Familien ist es umgekehrt; oft wird da das Wappen vom Namen hergenommen.

Indessen hatte sich auch im Kriege ein Hauptumstand verändert. Ehemals zogen nur die Freien zu Felde. Jezt hatte die Anzahl dieser — die nun Edle geworden waren — durch Unterjochung aller, die Das nicht werden konnten, sich ansehnlich verringert; die Zahl der Fehden aber, dadurch, daß jeder Lehnsmann, so klein er auch war, Kriege führte, sehr vermehrt. Der mächtigste Vasall hätte seinen Feinden nicht Widerstand thun können, wenn er bloß seine edlen Lehnsmänner in das Feld geführt hätte; wie viel weniger denn der Besitzer eines geringen Dorfs, der doch auch seine Kriege hatte. Leibeigene Bauren thaten jezt Kriegsdienste. Die mächtigern Vasallen rechneten die in den Waffen geübtern Nachkommen ihrer Lehnsmänner, denen sie kein Lehn ertheilen konnten, als Anführer jener Leibeignen in ihren Fehden gebrauchen zu können, und ertheilten ihnen war-

scheinlich um dieser Nuzbarkeit willen an ihren Höfen und vor ihren Gerichten die Vorrechte ihrer wahren Lehnsmänner. Dies ward zur Gewohnheit; und jezt maaßten auch diejenigen, denen Niemand sie ausdrüklich ertheilt hatte, diese Vorrechte, als etwas, das sich von selbst verstünde, sich selbst an: niemand konnte oder wollte es untersuchen, und so entstand die abentheuerliche Meinung, daß man unmittelbar durch die Geburt Vorrechte vor andern Menschen und auf andre Menschen erhalten könne.

Daß dies an sich unmöglich sey, weil es wider natürliche unveräußerliche Menschenrechte streitet, habe ich im vorigen Kapitel gezeigt; daß es in keinem der alten Staaten, und eine geraume Zeit auch in keinem der neuern so gehalten worden, und daß dieses Vorurtheil nicht durch die Staatsverfassung begründet, sondern durch Unwissenheit, Misbrauch und Anmaaßung allmählich herbeigeführt worden — in dem gegenwärtigen. — Doch laßt uns jezt alle Ansprüche des Adels einzeln, einen nach dem andern, durchgehen!

Zuerst machen sie einen Anspruch auf unsre Meinung: sie wollen für vornehmer gehalten seyn. Der Adel der alten Völker imponirte

gleichfals der Meinung; darin kommt der neuere mit ihm im Ganzen überein, unterscheidet sich aber auch hierüber der Art nach, sehr merklich von ihm. — „Ich bin von Adel, sagt uns der moderne Edelmann.“ — Welch etwas ganz anderes war es, wenn ein Römer sich einen Brutus, einen Scipio, einen Appius, oder Cimon sich Miltiades Sohn nannte! Bestimmte Thaten bestimmter Männer gingen dann vor der Seele des Volks vorüber, dem er sich nannte, und knüpften sich an den Mann, der durch seinen Namen oder durch den Namen seines Vaters das Andenken derselben bei ihnen erneuerte. — Aber was denken wir uns bei dem unbestimmten weitschichtigen Begriffe: Adel? Etwas klares wenigstens nicht. — Oder, sagt uns auch der moderne Edelmann seinen Namen: ich bin ein Herr von X***, oder ein Herr von Y*** oder ein Herr von Z***; so ist er und wir dadurch meistentheils sehr wenig gebessert. Wir sind im Allgemeinen in unsrer vaterländischen Geschichte weit weniger einheimisch, als die alten Völker, weil man uns so viel als möglich abhält, Antheil an öffentlichen Geschäften zu nehmen: — und was wir allenfals wissen, erregt unsre Theilnehmung in weit geringerm Grade, weil es derselben meist so wenig würdig ist. — Wenn wir denn

nun von den Thaten der Ahnherren des X*** oder des Y*** Hauses sehr genau unterrichtet wären, — was würden wir denn nun wissen? Vielleicht, daß der Eine bei einem Turniere des Kaisers Friedrich des Zweiten mitgefochten; ein Andrer einen Kreuzzug mitgemacht; in den neuern Zeiten ein Dritter Minister war, wie alle Minister zu seyn pflegen; ein Vierter General, wie alle Generale zu seyn pflegen; daß ein Fünfter als Gesandter einen Tauschvertrag über einige Dörfer abgeschlossen, oder eine versezte Landschaft eingelös't, daß ein Sechster in dem oder jenem Treffen brav gethan habe. — Recht wohl; aber wie hat er denn brav gethan; kann man nicht einzelne Züge seines Heldenmuths, nichts besonders über die Umstände erfahren? — Was man nicht alles fragt! genug er hat brav gethan; in dieser oder jener Chronik stehts. — Ich wüßte gegenwärtig kein Land, wo durch die Nennung gewisser Namen kräftige Neben-Ideen erwekt würden, als etwa die Preußischen Staaten. Ich höre einen Keith, einen Schwerin, einen Winterfeld nennen. Hier fallen mir wohl die Thaten der Helden Friedrichs von dem gleichen Namen bei; und ich werde begierig, zu wissen, ob der Unbekannte etwa von ihnen abstamme, und ob er in ihre

Fußstapfen trete. — Aber bald hängt in der Seele des Menschenfreundes sich auch an diese Erinnerung eine wehmüthige Empfindung, wenn man sich erinnert, für was — jene Grosthaten gethan wurden. — Sonst haben die Helden unsrer Geschichte fast keine Physiognomie; diese Geschichte hat für den Braven, und für den Treuen, und für den Geschikten nur Eine Form, worein sie sie alle gießt. Haben wir Einen gesehen, so haben wir sie Alle gesehen. Liegt die Schuld davon an unsern Helden, oder liegt sie an unsern Geschichtschreibern?

—

Ein wenig immer an den Helden, und in den neuesten Zeiten fast ganz. — Alles hat bei uns seine bestimmte Regel, und unsre Staaten sind Uhrwerke, wo alles geht, wie es einmal gestellt worden. Die Willkühr, der individuelle Charakter hat fast ganz keinen Spielraum, er soll keinen haben; er ist überflüssig, er ist schädlich, und ein guter Vater oder Erzieher sucht sorgfältig seinen Zögling, den er zu den Geschäften bestimmt, vor diesem nachtheiligen Hausrathe zu verwahren. Jeder Kopf wird mühsam in die conventionelle Form seines Zeitalters gegossen. — „Warum ist doch dies oder jenes so; es könnte auch anders seyn; warum

ist es nicht anders?" fragt der Zögling. — Schweig, antwortet ihm ein weltkluger Lehrer; das ist so, und es muß so seyn, darum, weil es so ist. — und um wenig daß er diese Lehre wiederholt, wird er seinen Zögling überreden, und dieser wird sich seiner unbequemen Fragen hinführo enthalten. — Bei den Alten hatten nicht nur bestimmte Personen ihre Charaktere; es gab sogar recht stark gezeichnete Familiencharaktere. Man wuste meist ziemlich bestimmt, was man von einem Manne mit einem gewissen Namen zu erwarten hätte. Wollten die Patricier einen festen unbeweglichen Damm gegen Volksunruhen; — sie bedienten sich eines Appiers: dieses waren geborne Feinde der Volksgewalt. Wollten die Römer einen Unterdrücker der Freiheit aus dem Wege geräumt wissen; — sie schrieben ihrem Manne: kannst du noch schlafen, Brutus? und dieser bedeutungsvolle Name Brutus sagte mehr, als die längste Rede. Es war das Erbamt der Brutusse, die Usurpatoren zu vertilgen. Als Augustus regierte, gab es keine mehr, sonst hätte er nicht lange regiert. — Wolltet ihr mir nicht sagen, welchen bestimmten Familiencharakter die Herren von X*** oder Y*** oder Z*** haben, und was ich ganz beson-

ders erwarten darf, wenn man mir einen nennt?

Endlich — der Hauptunterschied zwischen dem Meinungsadel der Alten und dem unsrigen, der die Sache des leztern völlig verdirbt — der alte wurde gegeben, der unsrige wird genommen; dort bestimmte die Meinung sich freiwillig, hier wird ihr geboten. Der alte Adel zeichnete sich durch nichts sichtbar aus; der römische Noble führte seine drei Namen gerade so, wie sie der geringste Bürger führte; die Bildnisse der Ahnen waren eine Privatsache; sie blieben in dem Innersten ihrer Häuser verschlossen, und verließen sie nur einmal nach dem Tode des Besitzers, wo sie dem Volke nach vollendeter Laufbahn nicht ähnliche Thaten versprechen, sondern dasselbe bloß zur Vergleichung des jüngst Verstorbenen mit seinen Ahnen einladen wollten; sie machten keinen Anspruch auf größere Ehrenbezeugungen, oder auf besondre Titel in der Gesellschaft, und waren um so herablassender, je edler sie waren, und je mehr sie wünschten, den Adel ihres Geschlechts durch neue Würden zu erhöhen. Wie viel anders benehmen sich unsre Edelleute. Bis auf ihren Namen zeichnen sie sich vor uns an-

dern aus, und um dieses bloßen Namens willen fordern sie — vor wahren Würden — den Vortritt und ausgezeichnete Ehrenbezeugungen; und dies thun sie bei so unendlich geringern Ansprüchen auf die öffentliche Meinung, als jene hatten, und glauben durch ihre dreisten Forderungen die mangelnden Bewegungsgründe, sie vorzüglich zu achten, zu ersetzen. Aber die Meinung läßt sich nie gebieten, und rächt sich an jedem, der sie gegen ihre Natur behandelt. Die Patricier, zur Zeit, als sie unserm Adel glichen, wurden vom bittersten Haße und Spotte der übrigen Volksklassen verfolgt; aber sobald sie in ihre Gränzen zurükgewiesen waren, und ein andrer Adel, der Adel der bloßen Meinung, sich an ihre Stelle sezte, finden wir nicht weiter, daß bei den Römern der Adel verspottet, oder gehaßt worden. Aber welches ist das Schiksal des unsrigen? Seitdem Er — und Denkmäler von der Denkungsart der Zeiten vorhanden sind, ist er immer ein Gegenstand der Furcht, des Hasses und der bittern Anmerkungen der übrigen Stände gewesen; selbst die Monarchen haben dasjenige, was doch ihre einzige Stütze war, und was unsern Augen eine natürliche Stuffenleiter bis zu ihrer unnatürlichen Erhöhung hinauf darbot, von jeher herabzusetzen, und

zu entkräften gesucht, und in unserm Zeitalter ist es so weit gekommen, daß der Edelmann, der weiter nichts als das ist, nur durch übertriebne Demuth es dahin bringen kann, in den Cirkeln des angesehnern Bürgerstandes, der Gelehrten, der Kaufleute, der Künstler geduldet zu werden.

Herr Rehberg, ein einer solchen Sache würdiger Vertheidiger, ist zwar auch der Meinung, daß Nachkommen angesehner Männer von Rechtswegen geehrt werden müssen. „Es klebt — der Adel seines Gegenstandes scheint seine Sprache eben nicht veredelt zu haben — es klebt dem Hochgebornen an, sagt er, *) daß seine Vorfahren von jeher zu den Angesehnen des Landes gehört haben. Er kann diese Würde vielleicht durch seine Laster schänden, so wie er sie durch seine Tugend ehrt. Aber vertilgen kann er sie nicht, wenn er es nicht dahin bringt, daß der Verwalter der Gesetze von Rechtswegen sein Wappen zerbricht, und seinen Titel vernichtet.“ Ich bitte, ist denn nun jene Würde, wenn es eine war, vertilgt? Ist, nachdem der Verwalter der Gesetze sein Wappen zerbrochen hat, **) der Mann nicht mehr

*) S. 64.
**) Ein sauberer Verwalter der Gesetze, der eigenhändig Wappen zerbricht.

sein Vater, der es vorher war, und dieses Mannes Vater nicht mehr der nemliche; — haben nun seine Vorfahren aufgehört, zu den Angesehenen des Landes gehört zu haben, und sind geschehne Dinge ungeschehen geworden? Richtiger, als Herr R. räsonnirte jene Hofdame: Meine Geburt kann mir Gott Vater nicht nehmen. Oder will vielleicht der Mann etwas anders sagen, als er wirklich sagt, und ist ihm bloß eine kleine Unbestimmtheit entgangen? So viel aus seinen übrigen Unbestimmtheiten hervorgeht, mag er das wohl wollen. „Ein Altadelicher, dessen Vorfahren seit vielen hundert Jahren zu den Ersten des Landes gehört haben, bekleidet eine sehr respektable Würde, auch sogar, wenn seine Person nicht respektabel seyn sollte, sagt er vorher. — Kein Monarch der Welt (der Erde?) sagt er tiefer unten, kann denjenigen, den er adelt, dem Altadelichen gleich machen; — — er kann den Menschen nicht gebieten, daß sie diesen, der selbst eben emporstieg, jenem andern gleich achten, in dem sie den ganzen alten Stamm ehren.“ Er scheint demnach von derjenigen Würde zu reden, welche die Volksmeinung giebt. Diese kann, seiner eignen Aussage nach, durch kein Gebot ertheilt, aber sie kann durch einen Rechtsspruch genom-

men werden; es kann uns nicht geboten werden, Jemanden zu verehren; aber es kann uns befohlen werden, aufzuhören, Jemanden zu verehren. Gewiß, eine gründliche Philosophie! — Doch, wir wollen ihn ganz übersetzen, so gut wir's vermögen. Jene Würde, so scheint es, soll allerdings nicht von der freien Meinung abhängen, sie soll rechtsgültig seyn: nur soll das Gesez, das sie dazu macht, nicht ein Machtspruch des Monarchen seyn, sondern es soll auf die nothwendige Einrichtung der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt sich gründen. — „Diese bestehe nicht aus einzelnen Menschen, die einander gleich geboren würden, so wie das junge Vieh — drükt er sich mit seiner gewöhnlichen Anständigkeit aus — in einer Heerde den Alten vollkommen ähnlich sey, wenn es auf die Welt kommt, und ihm von selbst gleich werde, wenn es heraufwächst; sie bestehe aus Stämmen." — Wenn das ist, so müssen wir jenen Altadelichen, dem der Rehbergische Verwalter der Gesetze sein Wappen zerbricht, nach wie vor ehren; denn er bleibt von dem gleichen Stamme. — Aber das ist alles Erdichtung und ungeschikte Sophisterei. Wir ehren nie Jemanden von Rechtswegen. Hoch-

achtung läßt sich nie, weder durch die Staatsverfassung überhaupt, noch durch einen einzelnen Machtspruch des Monarchen gebieten; sie giebt sich freiwillig: und allerdings fällt sie leicht auf den Nachkommen eines verdienten Mannes, wenn er sich derselben durch sein eignes verächtliches Betragen nicht unwürdig macht. Thut er dies, so wird er verachtet, auch ohne daß sein Adel durch einen Rechtsspruch aufgehoben werde. Ein solcher förmlicher Rechtsspruch könnte höchstens die Wirkung haben, daß das Vergehen des Bestraften, als rechtskräftig erwiesen, allgemein bekannt würde; aber die einfache Darlegung der Thatsachen mit ihren Beweisen würde das gleiche auf die Volksmeinung wirken. Wenn ein Despot einen Altadelichen, der einem ungerechten Begehren desselben kühn und männlich widerstanden hätte, darum seines Adels entsezte — so würden wir ihn darüber nicht weniger, wir würden ihn mehr ehren. So wenig hängt der Adel in der Volksmeinung von Rechtsaussprüchen und von Rechtsherkommen ab.

Es ist weder Vergnügen noch Ehre gegen einen Schriftsteller zu Felde zu ziehen, dem die Natur die Talente versagt hat, zu seyn, was

er gern wäre, ein blendender Sophist; und der in Gedanken und Ausdruk zur lezten Klasse der Autoren gehört, welche gerade vor den Skriblern hergeht: und gewiß hätte ich mich dieser undankbaren Arbeit überhoben, wenn nicht ebenderselbe durch seinen schneidenden Ton von einigen gutmüthigen Lesern ertrozt zu haben schiene, ihn in die erste Klasse der Schriftsteller Teutschlands zu setzen. Unsern Lesern zum Troste versprechen wir hiermit, uns im Verfolge dieser Schrift sorgfältig zu hüten, daß wir auf unserm Wege ihm nicht wieder begegnen. Aber, dürfte man noch einwenden — wenn wir auch nicht rechtskräftig verbunden seyn können, die Nachkommen großer Männer im Herzen zu ehren, weil dies eine innere Gesinnung ist, die nicht in unsrer Macht steht; so läßt sich doch vielleicht eine Verbindlichkeit denken, ihnen gewisse äußere Zeichen der Ehrerbietung zu geben, die allerdings in unsrer Macht stehen: — eine Verbindlichkeit, über deren Beobachtung der andere Richter seyn kann. — Wenn wir fragten, wozu solche äußere Ehrenbezeugungen, von denen man nie wissen könne, ob sie innere Ehrerbietung zur Quelle haben, oder nicht, dienen sollten; so läßt sich kaum erwarten, daß unsre Adlichen antworten würden: „damit wir we-

nigstens in der süßen Täuschung erhalten werden, daß ihr uns ehret, ob ihr auch vielleicht im Herzen uns verachtet." — Es läßt sich demnach kein andrer Zwek dieser äußern Ehrenbezeugungen denken, als dieser, daß andere, die vielleicht Willens sind, den Adlichen bloß um seines Adels willen zu ehren, nicht durch uns in diesem guten Willen gestört werden. Wollen auch wir sie nicht ehren, so sollen wir doch durch unser Betragen nicht auch noch diejenigen aufreizen, die sie sonst vielleicht ehren möchten; wir sollen vielmehr durch unser ehrerbietiges Betragen andern diejenige Ehrfurcht gegen sie einflößen, die wir selbst einmal ihnen nicht geben können. — Dies hängt entweder von der Beantwortung jener Frage der Klugheit ab: ist es nüzlich, daß gewisse Stände im Staate vorzüglich geehrt werden, und insbesondre, daß die Geburt diese Stände bestimme? — deren Beantwortung nicht in das gegenwärtige Buch gehört, als welches bloß vom Rechte, nicht aber von der Nüzlichkeit handelt: — — oder es ist eine Frage von der Billigkeit: da die Verdienste großer Vorfahren ihren Nachkommen keinen gegründeten Rechtsanspruch auf unsre Achtung geben, ist es nicht wenigstens der Billigkeit gemäß, daß wir ihnen die Möglich-

keit, geachtet zu werden, so viel an uns ist, erleichtern?“ und diese Frage steht mit unserm Vorhaben allerdings in Verbindung, und eröfnet uns überhaupt den Uebergang zu der Untersuchung: was folgt denn aus dem Adel der Meinung auf unser Verhalten gegen den Adlichen?

Ich bin von Adel, heißt fürs erste oft so viel: meine Vorfahren haben eine große Anzahl von Generationen hindurch in einer gewissen Wohlhabenheit gelebt; ich selbst bin von Jugend auf an dieselbe gewöhnt worden, und ich habe dadurch eine Art von Anspruch erlangt, bequemer zu leben, als ihr andern, die ihr dessen nicht gewohnt seyd. — Nur oft heiße es das, sagte ich: denn es giebt Provinzen, welche ich hier nicht nennen mag, in denen der adeliche Ursprung eher auf das Gegentheil, auf eine unter niedrigen Beschäftigungen, unter Schmuz und Mangel zugebrachte Jugend schliessen läßt. — Oder ich bin von Adel, heißt so viel: meine Vorfahren lebten in einem gewissen Ansehn unter ihren Mitbürgern; ich ward in meiner Kindheit und Jugend um ihrer willen geehrt; ich bin gewohnt, geehrt zu seyn, und ich will mich jezt durch mich selbst ehr-

würdig machen: aber auch das heißt es in jenen Provinzen nicht, wo die Väter in der Dunkelheit ein kleines Gütgen mit eignen Händen bauten. — Wo es aber beides heißt, was könnte daraus folgen? Daß wir den Mann um des Ansehens und der Wohlhabenheit seiner Väter willen verehren, und ihn auf unsere Kosten in Wohlhabenheit versetzen müsten, nun einmal nicht. Also nur das, daß er eine höhere Aufforderung habe, als wir andern, die Wohlhabenheit und die Berühmtheit, an deren Genuß er gewöhnt ist, zu erringen, daß er alle seine Kräfte aufbieten möge, um sich über seine Mitbürger empor zu schwingen. Seine Geburt könnte also höchstens ein Freibrief für seinen durch eigne Talente und Kraft unterstüzten Ehrgeiz seyn. Aber, ich bitte, wem gäben denn diese eignen Talente und dieses eigenthümliche Uebergewicht der Kraft nicht auch ohne die Geburt diesen Freibrief? Bediene er sich, so gut er kann, der Volksmeinung, um durch sie ein Uebergewicht zu erhalten, das seine persönliche Kraft ihm nicht giebt; wir werden mit unserm Rechte dieses Uebergewicht zu schwächen suchen: wir sind in einer offenen Fehde begriffen, und jeder bedient sich seiner Waffen; der Ueberwundne muß sein Misgeschik tragen. —

Wenn mit gleichen Talenten und gleicher Kraft zwei Männer, der eine aus berühmtem Geschlechte, und der andere von unbekannter Herkunft, um die gleiche Würde im Staate ringen; kann der erstere verlangen, daß der leztere ihm weiche? Darf er ihm sagen: du hast einen erhabnen Plaz weniger nöthig, als ich, der ich mit dem Ruhme großer Vorfahren zu kämpfen habe; für dich ist ein niedrigerer hoch genug? Wie, wenn ihm der leztere antwortet: ruhe du auf den Lorbeern deiner Ahnen; dir wird die Hochachtung des Volks nicht entgehen; mich ehrt man nur um mein selbst willen; ich habe die Unberühmtheit meines ganzen Geschlechts zu rächen, ich muß für alle meine thatenlosen Vorfahren mit arbeiten — wollen wir diesem weniger Recht geben? Aber, ich glaube, keiner von beiden hat Recht. Jeder thue, so viel er kann; Zufall oder Kraftüberlegenheit mag über den Sieg entscheiden.

Ich bin von Adel, kann auch heißen: meine Vorfahren haben mit einer Publicität gelebt, die sie nöthigte, über die Grundsätze der Rechtschaffenheit und der Ehre streng zu halten. Sie konnten an ihrem erhabnern Platze keine schlechte Handlung begehen, ohne die Augen der Welt

auf sich zu ziehen, entdekt und bestraft zu werden. — Da sie dies nicht geworden sind, so ist voraus zu setzen, daß sie nichts entehrendes begangen haben. Diese in einer langen Reihe von Vater auf Sohn überlieferten, der Familie gleichsam zu einem Erbgute gewordnen Grundsätze sind endlich auf mich herabgekommen. Von mir läßt sich sichrer ein ehrenfestes, untadelhaftes Betragen erwarten, als von Leuten, von denen man nicht weiß, nach welchen Grundsätzen sie gebildet worden sind: — und so stünden wir denn bei der berufnen Ehrliebhaberei (point d'honneur) des Adels.

Diejenige Art des Ehrgefühls, die der Adel für sein ausschließendes Erbtheil hält, ist eine Reliquie aus Zeiten und von Sitten, die nicht die unsrigen sind; so viel es ehemals gewirkt, und von so gutem Nutzen es gewesen seyn mag, so ist es doch jezt ganz von keinem; es ist ein Fremdling in unsrer Welt, der sich in seine Stelle nicht zu finden und seinen Plaz nicht zu behaupten weiß. — Alle neugebornen Völker, die die Stimmung für den Naturstand in die ersten Versuche ihrer Staatsverfassungen mit herüber brachten, sezten die ganze Tugend in Muth und Stärke. So war es bei den ältesten

Griechen, so war es bei den Germanischen Völkerschaften, und so wird es wieder seyn, wenn einst die Wilden von Nordamerika Staaten errichten werden. Die Gesinnungen, welche durch jene Stimmung bewirkt wurden, waren auch wirklich in diesen einfachen Staatsgebäuden hinlänglich. Verachtung der Lüge, der List und des Kriechens; Schonung des Wehrlosen, Grosmuth gegen den Schwächern. Erzogen, zum Manne aufgewachsen, und grau geworden unter Gefahren, die er doch immer besiegt hatte, war des rauhen Kriegers Muth unerschütterlich, und er verachtete es, irgendwo den krummen Weg zu gehen, da er sicher war, auf dem kürzern geraden durch alle Gefahren hindurch zu seinem Ziele zu kommen. — So wie ein Volk aus diesem Zustande sich zum Genuße des Friedens und der Künste desselben erhebt, werden seine Bedürfnisse, und mit ihnen die Versuchungen, denen es ausgesezt ist, mannigfaltiger. Es öfnen sich mehrere Wege, andern zuvorzukommen. Der bloße Muth reicht nicht überall mehr zu: hier erfordert es auch der Klugheit, der Biegsamkeit, des Nachgebens, der ausharrenden stillen Geduld. Der rauhe Krieger wird freilich anfangs in diese neue Ordnung der Dinge sich schwerlich fügen: Klugheit wird ihm List, Bieg-

samkeit Niederträchtigkeit, Nachgiebigkeit Kriecherei scheinen; aber allmählich wird er zu besserer Erkenntniß kommen, und wer verbürgt ihm, daß sein weniger vorbereiteter Sohn oder Enkel nicht über die schmale Gränzlinie hinüber gerissen werde, und in die Laster versinke, die sein rauherer Ahnherr schon in den verwandten Tugenden scheute, und floh? Der Grund, worauf jenes Ehrgefühl aufgebaut war, ist nun weggerissen: — es steht als Luftschloß da, was vorher ein ehrwürdiges festes Gebäude war. — — Wer da sagt: ich habe es nicht gethan, giebt dem sich beleidigt glaubenden völlige Genugthuung; war der erhabne Grundsaz eurer Väter. — Ja wohl gab er, der Denkungsart der Zeiten nach, ihm eine schrekliche Genugthuung, wenn er's doch gethan hatte; er erniedrigte sich so tief unter ihn, daß er aus Furcht vor ihm log. Er war vor seinem eignen Gefühle, das lebenslängliche Uebung geschärft hatte, entehrt; er war vor Welt und Nachwelt tiefer gebrandmarkt, als eure Brandmahle alle gehen, wenn die Lüge entdekt wurde. Und ein solcher Grundsaz könnte heut zu Tage noch eine Anwendung haben, wo man es sich gegenseitig gar leicht verzeiht, die Wahrheit verschönert, und ihre Härte gemildert zu haben; wo man es sich

nicht bloß verzeiht, sondern sogar sich damit rühmt? Das ist der wahre Unterschied zwischen dem Ehrgefühle des ehemaligen Adels und dem des grösten Theils unsers heutigen: jener wollte nichts unedles thun, dieser will nicht sagen lassen, daß er's that; jener war stolz, dieser ist zu eitel, als daß er stolz seyn könnte. — Seitdem es Höfe und Höflinge, und Hofintriguen und Hofadel giebt, wie viele Familien sind wohl noch übrig, die uns beweisen können, daß keiner ihrer Ahnherren durch niedrige Künste, durch Schmeicheln und Kriechen, und Lügen, und Beraubung des Wehrlosen ihrem Hause einen Theil desjenigen Glanzes verschaft habe, den sie so gern zur Schau ausstellen? Wir wissen zwar wohl, daß ihr noch immer fertig seyd, auf jedes unedle Wort den, der es sagt, zu durchbohren; aber haltet euch an euer Zeitalter, wenn wir von dieser Zartheit eures Ohrs nicht mehr so sicher auf die Zartheit eures sittlichen Gefühls schließen, als wir zu eurer Urahnen Zeiten es vielleicht gethan hätten. — Es ist wahr, Zweig eines edlen Stammes, es können sehr wohl die ehrenfesten Grundsätze der alten biedern Ritterschaft auf dich herabgeflossen seyn; aber es ist eben so möglich, daß die Grundsätze der Hofkünste dir überliefert seyen: wir

können beides nicht wissen. Siehe, wir wollen das leztere nicht voraussetzen; muthe uns nur nicht zu, das erstere anzunehmen. Gehe hin, und handle, und wir wollen dich dann nach dir selbst beurtheilen.

Doch, es gab vor noch nicht langer Zeit in einigen Provinzen Stämme, von denen das erstere mit großer Warscheinlichkeit vorauszusetzen war, und es giebt sie vielleicht noch — jener Kriegsadel, den Friedrich der Zweite, welcher keinen Hof hielt, und in dessen Staaten auch vor ihm kein eigentlicher, d. h. kein verdorbner Hof gewesen war, aus seinen entferntesten Provinzen zog, und durch welchen er seine merkwürdigen Schlachten schlug. Mit der ganzen Erbschaft von seinem Vater, dem Degen und einem unbescholtnen Namen, ging der Jüngling in das Feld, und sog bald den Nationalstolz ein, der diese Heere begeisterte. Im Schlachtgewühle wuchs er herauf; täglich war er gewohnt, mit seinen Waffengenossen zu theilen, was der Tag brachte: auf den Besiz von Reichthümern konnte seine Leidenschaft nicht fallen. Täglich mit Gefahren kämpfend lernte er, daß keine sey, durch die der Degen nicht einen Weg bahne. Muth verschafte ihm alles; leicht

entbehrte er anderer Künste, deren er entbehren konnte; und die Blüthe der alten Zeiten war, wie ein Wunder, in unserm Zeitalter wiederholt. — Ein solcher Adel ist allerdings da zu brauchen, wo der Muth und das Ehrgefühl, zu dessen Erzeugung dieser hinlänglich ist, alles gilt — im Kriege: hier, und so lange die Kriege noch nothwendig sind, fordre jeder, der zu jenem Adel gehört, kühn den Vortritt; aber er schreite nicht über seine Gränzen in ein fremdes Gebiet hinüber.

Um endlich diese Untersuchung über den Meinungsadel zu schließen — das Vorurtheil für den Enkel großer Ahnen ist ein Glükßgut. Benutze jeder, so viel dieses Glük ihm bietet, so gut er kann, wie er jedes andre Glüksgut, z. B. Wiz, eine gefallende Gestalt, körperliche Stärke, so gut benuzt, als es ihm möglich ist. Es ist ein freiwilliges Geschenk der Völker, so wie das leztere ein freiwilliges Geschenk der Natur. Es giebt ihm keine Rechtsansprüche; auch nicht einmal auf die Fortdauer dieses Vorurtheils, die er nicht erzwingen kann.

Da dieser Adel kein Eigenthum ist, noch seiner Natur nach es je werden kann, so hat jeder Staat, den anderweitige Gründe der Klugheit bewegen, das Verschwinden desselben zu

wünschen, das vollkommne Recht — nicht etwa diese Art des Adels selbst aufzuheben, das ist physisch unmöglich, die Meinung läßt sich nie gebieten — sondern die etwanigen äußern Auszeichnungen aufzuheben, an die sich bisher die Meinung gehalten hat. Wo die Volksmeinung noch für den Adel entschieden ist, wird eine solche Aufhebung nur langsam wirken; wo sie schnell wirkt, muste schon vorher die Meinung zu verschwinden angefangen haben. Dergleichen Befehle wirken am stärksten, wo sie nicht nöthig sind, und am wenigsten, wo sie höchst nöthig sind. Es giebt zwekmäßigere Mittel, die Meinung zu bestimmen, als Befehle; und in unserm Falle kann man dem Adel selbst diese Sage fast ganz allein überlassen. — — Ich begreife nicht, wie der Staat irgend einem seiner Bürger verbieten könne, sich fernerhin mit einem gewissen Namen zu benennen, oder wie er den Mitbürgern desselben verbieten könne, ihn fernerhin mit diesem Namen zu benennen, wenn sie daran gewöhnt sind, und es freiwillig thun wollen; ich sehe nicht ein, wie das mit der natürlichen Freiheit bestehen könne. Aber das glaube ich wohl einzusehen, wie er entweder den bisherigen geringern Ständen erlauben könne, sich gegen die bisherigen höhern gewisser Benennungen nicht

mehr zu bedienen, oder auch, wie er allen, die Lust dazu haben, erlauben könne, hinführo die gleichen Benennungen anzunehmen. Ob der Herr von X... oder der Ritter, oder der Baron, oder Graf von Y... sich fortschreibe, wie er sich bisher geschrieben hat, oder ob er auch seinem bisherigen Namen noch eine Menge Namen hinzufüge, das scheint mir sehr unwichtig. Aber wer darf dem Staate Einrede thun, wenn er allen seinen Bürgern erlaubt und anräth, den Herrn von X... und den Grafen von Y... hinführo geradezu Herr X... oder Herr Y... zu nennen, und wenn er ihnen verspricht, sie bei'm Gebrauche dieser Erlaubniß gegen den vorgeblichen Edelmann zu schützen? Oder auch, wer will ihm verwehren, alle seine Bürger, von dem höchsten bis zum niedrigsten, in den Adelsstand zu erheben, und etwa dem armen Hirtenknaben zu erlauben, sich Baron oder Graf, von so viel Grafschaften es ihm gut dünkt, zu nennen? Die Auszeichnung wird sich von selbst verlieren, wenn sie keine mehr ist, und jeder wird sich so kurz benennen, als er kann, wenn die Länge seines Titels ihm nichts mehr hilft. — Ein bekannter aristokratischer Freistaat, dessen regierungsfähige Häuser theils adelich, theils nicht adelich waren, erhob auf einmal alle diese

Häuser in den Adelsstand. Das war nur eine andere Art von Aufhebung des Adels; eine Auszeichnung, die nicht mehr auszeichnete, war so gut als aufgehoben.

Die Abstammung von großen verdienten Männern erregt im Volke ein vortheilhaftes Vorurtheil für den Abkömmling derselben: dies nannten wir den Adel der Meinung. Dieser Adel selbst kann nicht, als von Rechtswegen, gefordert werden, weil die Meinung ihrer Natur nach sich nicht gebieten läßt; und eben so wenig erfolgen aus ihm rechtskräftige Ansprüche auf wirkliche Vorrechte, weil in der Wirkung nicht liegen kann, was in der Ursache selbst nicht liegt. Ein Adel, der dergleichen Ansprüche macht, ist folglich mit denselben geradezu abzuweisen. — Um dies für alle besondre Fälle deutlicher einzusehen, laßt uns jezt die Vorrechte, die der unsrige fordert, einzeln durchgehen! Zwar hat er in neuern Zeiten, aus Gründen, deren Entwiklung hier nicht nöthig ist, in mehrern Staaten verschiedne von den Vorrechten, die er vorher ausschließend besaß, mit dem Bürgerstande theilen müssen. Dennoch fährt er fort auch in diesen Staaten einen solchen Fall, wenn er eintritt, bloß für eine Ausnahme von der Regel, keinesweges aber für die Regel

selbst zu halten, und es als eine Art von gewaltsamen Eingriffe des Bürgers in seine Vorrechte zu betrachten. Wir thun daher im Ganzen dem Adel gar nicht unrecht, wenn wir auch diese Rechte unter diejenigen zählen, auf deren ausschließenden Besitz er Anspruch macht. Wenn seine Ansprüche nicht immer befriedigt werden, so liegt warlich an ihm selbst die Schuld nicht. Dahin gehört vor allen andern sein angebliches Vorrecht, Rittergüter zu besitzen. Der Ursprung eines solchen Vorrechts zwar läßt sich leicht zeigen. Die Rittergüter sind ursprünglich Lehne; da der Besitz derselben zur Waffenbegleitung des Lehnsherrn verband, mit welcher der Adel verknüpft war, so ist es natürlich, daß jeder, der eins besaß — nicht vorher von Adel war — sondern durch den Besitz desselben in den Adelstand erhoben wurde; wie aus unsern obigen Betrachtungen erhellet. Daß aber dieses Vorrecht jezt, da die Rittergüter vererbt, und selbst an Fremde aus andern Familien verkauft werden, und da unmittelbar keine Kriegsdienste mehr darauf ruhen, noch fortdaure — besonders in Staaten fortdaure, wo Rittergüter das einzige reine Landeigenthum sind, ist widersinnig, wenn je etwas widersinnig war. — Der Adel versichert, dieser Besitz der Rittergüter sey ein

Vorrecht, dessen Behauptung zur Aufrechthaltung des Adelsstandes nöthig sey, und nach dessen Verlust dieser Stand verarmen und untergehen müsse: er muß demnach durch dieses Vorrecht doch etwas beträchtliches gewinnen, wie sich auch außerdem einleuchtend darthun läßt. — Wir übergehn hier, wie billig, wenn ein Sohn sein väterliches Erbrittergut nicht veräußern will; — er will es dann vielleicht als Sohn, als gewohnter Besitzer, nicht aber als Edelmann, erhalten: jeder hat das Recht, sein Eigenthum zu behaupten, auf welche Art er will. — Aber es wird ein Rittergut zum Verkauf ausgeboten; die Nutzung desselben ist ohne Zweifel genau in Anschlag gebracht; wer es bezahlen kann, wird es besitzen. Warum soll nur der Edelmann, der es bezahlen kann, und nicht eben sowohl der Bürger, der das gleiche bezahlen will, das Recht haben, es zu kaufen? — „Der Güterbesitz ist die sicherste und vortheilhafteste Art, sein Geld unterzubringen, und diese vortheilhafte Art soll dem Adel, zur Aufrechthaltung seines Glanzes, ausschließend vergönnt seyn.“ — So? demnach soll ein und eben derselbe Thaler, wenn er in den Händen eines Edelmanns ist, mehr eintragen, als er in den Händen eines Bürgers eintrug? er soll also in

den Händen des erstern auch einen höhern Werth haben, als in den Händen des letztern? Tausend Thaler, die ein Edelmann besitzt, sind der gleichgeltende Preis von einem gewissen Stücke Landes; eben diese tausend Thaler, wenn sie der Bürger besitzt, sind nicht der gleichgeltende Preis eben dieses Stückes. — Ich will hier nicht untersuchen, was daraus auf die Belebung des Erwerbungstriebes folge, wenn eben der erwerbendsten Volksklasse untersagt ist, ihr Geld mit Sicherheit anzubringen — und in Staaten, wo alle Freigüter Rittergüter sind, die nur der Adel besitzen kann, ist das offenbar der Fall; — nicht untersuchen, was auf die Vertheilung der Reichthümer und die Sicherheit des Eigenthums in den Familien daraus erfolge, wenn der Bürger genöthigt ist, sein Kapital in dem stets unsichern Handel umtreiben zu lassen, oder es fast eben so unsicher, und gegen unverhältnißmäßige Interessen auszuleihen: aber ich kann mich nicht enthalten, die tiefe Politik unsrer neuern Zeiten zu bewundern, denen die Erfindung des Geheimnisses vorbehalten war, dem allgemeinen Zeichen des Werths der Dinge noch einen besondern, von der Person des Besitzers entlehnten Werth zu geben, und zu machen, daß eine Summe durch das bloße Uebergehen aus

einer Hand in die andere sich vermehre, oder vermindere. — — Diese Rüge leidet nur da eine Ausnahme, wo Landschaftskassen sind, aus denen der Adel allein und ausschließend Anleihen auf angekaufte Rittergüter, meist zu sehr niedrigen Interessen, erhält. Der Ankauf von Ländereien wird ihm dadurch ansehnlich erleichtert, und er muß allerdings bald alleiniger Besitzer der Landschaft werden. Aber diese Leihkassen stiftete der Adel; die Gelder sind sein; es muß ihm, wie jedem Eigenthümer, frei stehen, sein Eigenthum zu verborgen, an Wen er will, und auf welche Bedingungen er will, und kein anderer hat ihm darüber etwas einzureden. Zunftgeist und grober Egoismus herrscht allerdings in diesen Maasregeln, aber man kann nicht sagen, daß sie geradezu ungerecht sind. Dennoch muß es auch in diesen Staaten dem Bürger frei stehen, Rittergüter anzukaufen, wenn er durch die Menge seines baaren Geldes dem Kredite des Adels die Waage halten kann. Ein unbedingtes Verbot dieses Ankaufs ist überall unrechtmäßig.

Aber mit dem Rittergutsbesitze sind andre Vorrechte verknüpft, auf die der Adel eifersüchtig ist, und die er nicht gern in die Hände des Bürgers fallen lassen möchte. — Wohl, laßt

uns doch geradezu diese Vorrechte selbst untersuchen, um zu finden, mit welchem Rechte der Gutsbesitzer, sey er nun von Adel oder nicht, Anspruch auf sie mache. — Wir finden zuvörderst Rechte auf die Güter des Landbauren: — gemeßne oder ungemeßne Frohndienste, Trift- und Huthungsrechte und dergl. Wir wollen den wirklichen Ursprung dieser Rechte nicht untersuchen; gesezt auch, wir entdekten die Unrechtmäßigkeit desselben, so würde doch daraus nichts gefolgert werden können, weil es leicht unmöglich seyn könnte, die wahren Nachkommen der ersten Unterdrücker und der ersten Unterdrükten auszufinden, und den leztern den Mann anzuweisen, an welchen sie sich zu halten hätten. Der Rechtsursprung derselben ist leicht zu zeigen. — Die Aecker sind entweder nur zum Theil, oder sie sind gar nicht ein Eigenthum des Landbauren; und dieser trägt entweder von dem Kapitale des Gutsherrn, das auf seinem Acker als ein eiserner Stamm *) ruht, oder von dem ganzen Gute die Zinsen

*) Für wenige, die das nicht wissen — ein Kapital, das auf einem Grund und Boden ruht, und von dem Besitzer desselben zu gewissen Procenten verzins't werden muß, aber nie abgezahlt werden darf, heißt ein eiserner Stamm.

nicht in baarem Gelde ab — sondern durch Dienste oder durch Vortheile, die er auf seinem eigenthümlichen oder geliehenen Boden dem Gutsherrn verstattet. Sollten diese Vorrechte auch anfänglich nicht so entstanden seyn, so kommt doch durch Verkauf der Ritter- und der Baurengüter bald alles in's Gleiche. Es ist natürlich, daß der Bauer für seine Hufe Baurengut um so viel weniger zahlt, als die darauf ruhenden Lasten, als Interessen zu Gelde gerechnet, an Kapital geben würden, und daß der Rittergutsbesitzer für seine Hufe Rittergut um so viel mehr bezahlt, als die dazu gehörigen Dienste jenes Bauren, als Kapital berechnet, betragen; daß demnach dieser für Jenen ein auf seinem Gute ruhendes Kapital bezahlt hat, und die Entrichtung der Interessen mit Recht fordert. Gegen die Rechtmäßigkeit dieser Forderung an sich ist demnach nichts zu erinnern; und es war allerdings ein grober Eingriff in das Eigenthumsrecht, als vor einigen Jahren die Bauren eines gewissen Staats sich diesen Diensten gewaltsamer Weise und ohne die geringste Entschädigung entziehen wollten; — ein Eingriff, der allein aus ihrer eignen Unwissenheit, und aus der Unwissenheit eines Theils ihres Adels, der über den Rechtsgrund seiner eignen Ansprü-

che nicht unterrichtet war, entsprang; und dem durch gründliche und faßliche Belehrung zwekmäßiger und menschenfreundlicher wäre abgeholfen worden, als durch lächerliche Dragonaden *) und durch entehrende Festungsbaustrafen. Gegen die Art aber, jene Interessen abzutragen, ist gar viel zu erinnern. — Ich will nicht von der allgemeinen Schädlichkeit des Huthungsrechts reden; nach allen Vorstellungen dagegen, die seit geraumer Zeit fruchtlos verschwendet worden, geräth man nicht leicht in die Versuchung, noch mehrere zu verschwenden. Auch will ich nicht von der Zeit- und Kraftverschwendung, noch von der moralischen Verunedlung reden, die aus der Frohnverfassung für den ganzen Staat entsteht. Eben dieselben Hände, die zur Frohne auf dem Acker des Gutsherrn, so wenig als möglich, arbeiten, weil sie ungern arbeiten, würden auf ihrem eignen Acker arbeiten, so viel als möglich. Der

*) „Die Bauren mit Sensen und Heugabeln bewaffnet hätten fast den muthigen Angriff zurükgeschlagen; aber der Lieutenant N. rächte die Ehre der S.... Waffen" — erzählt ein pompöser Geschichtschreiber dieses ruhmvollen Feldzugs.

dritte Theil der Fröhner, um einen billigen Lohn gedungen, würden mehr arbeiten, als jene unwilligen Arbeiter mit einander; der Staat hätte zwei Drittheile der Arbeiter gewonnen; die Ländereien würden besser bearbeitet und höher benuzt; das Gefühl der Knechtschaft, das den Bauer tief verderbt, die gegenseitigen Klagen zwischen ihm und seinem Gutsherrn, und das Misvergnügen mit seinem Stande fielen weg, und er wäre bald ein besserer Mensch, und sein Gutsherr zugleich. — Ich will geradezu den Grund angreifen, und fragen: woher entsteht denn das Recht eurer eiserner Stämme? Daß sie zu großem Vortheile derer, die etwas besitzen, besonders zum Vortheile des Adels gereichen, der sie erfunden hat, — sehe ich wohl ein; aber ich frage hier nicht nach eurem Vortheile; ich frage nach eurem Rechte. — Euer Kapital muß euch nicht geraubt werden; das versteht sich von selbst. Auch können wir euch nicht füglich nöthigen, es in baarem Gelde von uns zurükgezahlt anzunehmen. Ihr seyd gleichsam Miteigenthümer unsers Guts, und wir können euch nicht zwingen, euer Antheil daran uns zu verkaufen, wenn es euch nicht feil ist. Es sey! Aber, wer sagt uns denn, warum dies Eine Gut nothwendig untheilbar, und Ein Gut seyn müsse.

Wenn uns euer Miteigenthum und die sonderbare Art, wie ihr es benuzt, nicht länger gefällt, warum sollten wir nicht das Recht haben, euch euren Antheil zurükzugeben? Wenn ich zwei Hufen Land besitze, und nur die Hälfte ihres Werths bezahlt habe, weil die zweite Hälfte, als euer eisernes Kapital, stehen bleiben muß — ist nicht die Hälfte von zwei Hufen Eine? Ich habe Eine bezahlt, und die zweite ist euer: ich behalte die meinige, nehmt ihr die eure zurük. Wer könnte gegen dieses Verfahren einen Einspruch thun? — Es ist euch höchst ungelegen, sie zurükzunehmen? Wohl! wenn es mir gelegen seyn kann, sie zu behalten, so wollen wir einen neuen Vertrag über die Entrichtung der Interessen machen, der nicht bloß für euch, der auch für mich vortheilhaft sey. Werden wir einig, so mag es seyn. — Dies sind die Rechtsgrundsätze, aus denen sich mannigfaltige Mittel ergeben, das drückende Frohnsystem, ohne Ungerechtigkeit und ohne Eingriff in das Eigenthumsrecht, aufzuheben; wenn es dem Staate nur damit ein Ernst ist, — wenn seine Einwürfe nur nicht bloße Ausflüchte sind, — und wenn er nur nicht insgeheim den Vortheil des weniger Begünstigten dem Rechte und dem Vortheile Aller vorzieht.

Um eben diesen Grundsatz auf den Landbauer anzuwenden, der an seinem Gute kein Eigenthum hat, sondern es bloß zum Gebrauche vom Gutsherrn entlehnt hat, so ist sogleich einleuchtend, daß er das vollkommne Recht hat, das Gut zurükzugeben, wenn die darauf ruhenden Frohndienste ihm ungerecht oder drückend scheinen. Will der Gutseigenthümer dennoch, daß er es behalte, so mögen sie mit einander handeln, bis sie einig werden.

Aber nein, sagt das hergebrachte Recht, — der Landbauer, der gar kein Eigenthum am Boden hat, gehört selbst zum Boden; er selbst ist ein Eigenthum des Grundherrn; er darf sich nicht vom Gute entfernen, wie er will; des Gutsbesitzers Recht geht auf seine Person: — und dies ist ein harter Widerspruch gegen das Recht der Menschheit an sich: es ist die Sklaverei in der ganzen Bedeutung des Worts. — Jeder Mensch kann Rechte auf Sachen haben, aber keiner ein unabänderliches Recht auf die Person eines andern Menschen; daran hat jeder selbst das unveräußerliche Eigenthum, wie in dieser Schrift zur Gnüge erwiesen worden. So lange der Leibeigene bleiben will, mag er bleiben; so bald er gehen will, muß ihn der

Gutsherr gehen lassen, und das kraft seines Rechts. Er darf hier nicht sagen: ich habe das Recht auf die Person meiner Leibeignen bei'm Ankaufe des Guts mitbezahlt. — Ein solches Recht konnte ihm Niemand verkaufen, denn Niemand hatte es. Hat er etwas dafür bezahlt, so ist er betrogen, und mag sich an den Verkäufer halten. — Kein Staat also rühme sich der Kultur, wo dieses unmenschliche Recht noch gilt, und wo noch irgend Jemand das Recht hat, einem andern zu sagen: du bist mein! *)

---

*) Zwei benachbarte Staaten trafen einen Vertrag über gegenseitige Auslieferung der Deserteure vom Soldatenstande. In den Gränzprovinzen beider Staaten war die Leibeigenschaft, das Eigenthumsrecht auf die Person des Landbauren, eingeführt. Seit langer Zeit hatte zuweilen ein Unglüklicher, um der Unmenschlichkeit seines Herrscherlings zu entgehen, sich über die Gränze geflüchtet, und war frei, wenn er sie erreicht hatte. Die Gutsbesitzer eilten gegenseitig, den Vertrag auf Auslieferung der Bauren auszudehnen, und unter andern starb ein Leibeigner, der um ein paar entwendeter Weintrauben willen ausgetreten war, und wieder ausgeliefert wurde, kurz nach den ihm dafür eigenmächtig zugezählten Stokschlägen — — und das geschah in der leztern Hälfte des vorigen Jahrzehends, in dem Staate, der sich für den aufgeklärtesten in Teutschland hält.

Unter die Vorrechte, die der Adel ausschliessend besitzen möchte, und die er zuweilen mit innigem Widerwillen in den Händen eines Bürgers erblicken muß, gehören alle hohe Stellen in der Staatsverwaltung und im Felde. Eine solche Forderung ist offenbar ungerecht. Kein Amt im Staate, wenn es nur ein wirkliches Amt, und nicht etwa zum leeren Putze, — wenn es nur für das Bedürfniß des Staats, und nicht etwa einzig für das Bedürfniß des Besitzers erfunden ist, ist eine bloße Begünstigung; es ist eine schwere Bürde, die der Staat auf die Schultern eines seiner Bürger legt. Je wichtiger dieses Amt ist, desto einleuchtender wird das Recht des Staats, über die Besetzung desselben zu wachen; und je seltner die Talente sich vereinigt finden, die zur Verwaltung desselben erfordert werden, desto ausgedehnter muß der Kreis seyn, aus welchem derselbe wählt; oder, wenn er auch das Wahlrecht nicht unmittelbar, sondern durch Stellvertreter ausübte, so hat er das volle Recht zu fordern, daß diese durch nichts, als durch die Anzahl der Bürger eingeschränkt werden. — Aber, kann man sagen — darf nicht ein engerer Kreis ausgewählter Männer festgesezt werden, aus welchem man die wichtigsten Staatsämter besetze? — und ich

antworte: dies darf nicht nur geschehen, sondern es wird auch für die Erleichterung der Wahl, und für die schleunigere Besetzung der erledigten Stellen sehr vortheilhafte Folgen haben — aber wodurch soll denn die Wahl in diesem engern Kreis selbst bestimmt werden? Doch wohl nicht durch die Geburt, wenn auf den wahren Vortheil des Staats abgesehen wird: denn aus welchem Grunde sollte doch folgen, daß — bei gleicher Geistesbildung, was doch in den neuern Zeiten mit dem Adel und dem bessern Bürgerstande in den mehrsten Staaten offenbar der Fall ist — die talentvollen und guten Menschen allein aus gewissen Häusern abstammen, und die Abkömmlinge aller übrigen Familien gegen jene, Schwachköpfe und unedle Menschen seyn würden? So weit hat doch, so viel mir wenigstens bekannt ist, noch kein Vertheidiger des Adels die Unverschämtheit getrieben, um dies zu behaupten. Die Aufnahme in diesen Kreis auserlesener, und zu den wichtigsten Staatsämtern bestimmter Bürger könnte demnach auf nichts anderes sich gründen, als auf die durch vorhergegangene kleinere Verdienste dem Staate erprobte Geschiklichkeit und Treue; und wir stünden wieder bei unsrer ersten Maxime in Besetzung der Aemter. Jede höhere Würde müßte

durch treue und geschikte Verwaltung der niedrigern verdient werden. Auf dieses Recht, zur Verwaltung seiner öffentlichen Aemter den Fähigsten zu wählen, und diesen, nach seiner besten Ueberzeugung, aus der ganzen Menge seiner Bürger auszulesen, hat kein Staat Verzicht gethan, und hat keiner Verzicht thun können, ohne seinem Zwecke zu widersprechen, und sich selbst aufzuheben. — — Was aber thut eine Kaste, die sich die ausschließende Fähigkeit anmaaßt zu diesen Aemtern gewählt zu werden? — Wir wollen annehmen, diese Kaste wähle nach ihrer besten Ueberzeugung den Würdigsten, der unter ihr angetroffen wird; so folgt weder, daß dieser der Würdigste unter allen Staatsbürgern überhaupt sey, noch, daß er selbst in dieser Kaste den übrigen Bürgern der Würdigste scheine. Wenn diese Kaste allein die Summe der gesammten Staatsbürger ausmachte, dann wäre ihr Verfahren rechtmäßig; durch dieses Verfahren betragen sie sich als die ganze Summe, mithin als der Staat. Was sind denn nun die übrigen Bürger? Offenbar ein abgesonderter, von jenem unterjochter und eigenwillig beherrschter Staat. Ein solches Vorrecht macht den Adel nicht bloß zu einem Staate im Staate, der ein von den übrigen Bürgern abgesondertes Inter-

esse hat; es vernichtet sogar gänzlich die übrigen Volksklassen in der Reihe der Staatsbürger, hebt ihr Bürgerrecht auf, und verwandelt sie, insofern jene Staatsämter, die aus ihrer Mitte nicht besezt werden können, Beziehung auf sie haben, in eigenwillig beherrschte Sklaven, — und was ist unrechtmäßig, wenn dies es nicht ist?

Wir thun dem Adel nicht Unrecht. Daß er bloß aus seiner Mitte gewählt wissen wolle — daß er die wahlfähigen Bürger hergeben wolle — ist unmittelbar der Inhalt seiner Forderung: daß er selbst wählen, — daß er auch die wählenden Mitglieder hergeben wolle, — folgt geradezu aus dieser Forderung, wenn sie nur einmal befriedigt worden ist. Wer wählt denn zu den obersten Staatsbedienungen? wer besezt denn die erledigten Stellen? Die Fürsten, die ihre Leute selbst kennen, sind selten; ja es ist für sie unmöglich und zwekwidrig, und sogar schädlich in das Einzelne der verschiednen Zweige der Staatsverwaltung einzugehen, und die untergeordneten Mitglieder der verwaltenden Staatskörper genau zu kennen und zu beobachten. Sie müssen die Wahl den höhern Mitgliedern dieser Körper überlassen, welche

fähiger sind, über die Tauglichkeit ihrer Untergeordneten zu urtheilen. Sind diese höhern Mitglieder einmal alle von Adel, und sind sie von dem Zunftgeiste ihres Standes beseelt; so werden — so müssen sie, zur Folge ihrer Grundsätze, jeden, der Bürger ist, von jeder Stelle entfernen, so lange noch ein Adlicher vorhanden ist, der sie begehrt. Der Adel ist hierüber sein eigner Richter; und so, wie sich die Anzahl der Adlichen mehrt, die der Einkünfte der Staatsämter bedürfen, so breitet sich der Kreis der adelichen Stellen aus, so weit der Adel es will; so wie etwa der Adel in einigen Staaten sich seit kurzer Zeit der Postmeisterstellen und der höhern protestantischen geistlichen Stellen bemächtigt hat, welche vorher dem Bürger überlassen wurden. Welches ist hierüber die Gränze des Adels? Keine andere, als die seiner Bedürfnisse. Welches ist sein Gesez? Kein anderes, als sein guter Wille. Wo noch Stellen übrig sind, die dem Bürger gegeben werden, da hat derselbe es lediglich diesem guten Willen zu danken. Wenn sie einträglicher oder ehrenvoller wären, so würden sie nicht bis zu ihm herabgelangen. — Ich behaupte hier nichts neues, und nichts, was sich nicht durch tägliche Erfahrung beweisen ließe. Es wird im Regierungs-

oder Justiz- oder Finanzdepartement die Stelle eines Raths erledigt. Neunmal unter zehnen wenigstens wird sie durch einen Adlichen besezt. Und wie sollte es denn zugehen, daß unter der drei- oder viermal größern Anzahl der bürgerlichen Sekretäre, die ihr halbes Leben in diesem Fache gearbeitet haben, so sehr selten ein eben so tauglicher zur Rathsstelle sollte gefunden werden, als unter der weit kleinern Anzahl adlicher Sekretäre, die erst kurze Zeit darin arbeiten? Da werden die Stellen doch wohl nicht nach Maasgabe der größern Fähigkeit besezt? — Auch geben consequente Adliche dies gar nicht vor; sie behaupten, daß sie nach Geburt besezt werden m ü s s e n, und hierüber eben bin ich mit ihnen nicht einig; ich behaupte, daß jedes Amt im Staate nach überwiegenden Verdiensten besezt werden müsse. — — Man wende mir nicht ein, daß der Bürger, zu den höchsten Staatsbedienungen erhoben, sich von dem gleichen Zunftgeiste beherrschen lassen, und mit Ausschluß des würdigern Adlichen, den Bürger, bloß weil er Bürger ist, zu erheben suchen werde. Ich weiß nicht, ob er das nicht thun werde; ich will dafür nicht einstehen. Aber wo entsteht denn diese Trennung zwischen den zwei Klassen, diese Partheilichkeit von beiden Seiten anders her,

als von euren vorhergegangenen Ansprüchen, mit denen ich es hier zu thun habe? Wären nie Adliche und Bürger — wären nie etwas anderes, als Staatsbürger vorhanden gewesen, so würde weder der Adliche noch der Bürger seines gleichen vorziehen können, weil alle seines gleichen wären.

Dies ist eine unmittelbare Ungerechtigkeit gegen den Staat. Ich will eine andere mittelbare, die aus dieser Einrichtung entsteht, nicht weitläuftig darthun. — Wer sich einem Zweige der öffentlichen Geschäfte widmet, wird durch die oft kärgliche Besoldung, die man dem Thätigen, wie dem Unthätigen im gleichen Maaße reicht, viel zu wenig angetrieben, alle seine Kräfte an seinem Platze anzustrengen. Es muß eine stärkere Triebfeder in Bewegung gesezt werden; jeder muß auf dem Platze, den er errungen hat, einen höhern, als den Preis der würdigen Behauptung seines gegenwärtigen, vor sich erblicken. Was aber sieht der Bürger, der so hoch gestiegen ist, als er der Verfassung nach steigen kann, noch höheres vor sich? Wird er nicht durch die mächtigern Triebfedern der uneigennützigen Tugend und der Vaterlandsliebe getrieben, für die eben so wenig jeder Bürger,

als jeder Adliche Gefühl hat, so wird der Staat, neben der übrigen Kraft des Adels, der auf jeden Fall durch seine Geburt seines Vorrückens sicher ist, auch noch dasjenige von den Kräften dieses Bürgers verlieren, was derselbe nicht nothwendig zur Behauptung seines jetzigen Platzes aufwenden muß.

In keinem Fache ist dies so einleuchtend, als im Kriegsdienste. — Wo ein Adel vorhanden ist, der die etwas rauhe, aber kräftige Denkungsart der alten Ritterschaft in seiner Familie als ein Erbgut aufzeigen kann — sey dieser doch in kriegerischen Staaten sogar ausschliessend zum Besiz der Officierstellen berechtigt! Oder, wo auch selbst der Adel durch das Hofleben, durch eine flüchtige Bekanntschaft mit den Wissenschaften, und vielleicht selbst durch die Handlung, seinem Geiste die alte Stärke benommen, und ihm eine dem Bürgerstande ihn völlig gleichstellende Biegsamkeit gegeben hat — behaupte er doch sogar da das erhabne, aber wenig Nachdenken kostende Amt, rechts oder links sich schwenken, oder das Gewehr präsentiren zu lassen, oder, wenn es ja ernsthafter werden sollte, zu morden, oder sich morden zu lassen. Vielleicht wird der Bürger gegen wich-

tigere Geschäfte, zu denen er sich durch eine anstrengendere Bildung vorbereitet, ihm jenen Vorzug freiwillig und ohne Neid abtreten. Aber daß man den Bürger zu diesem Stande zulasse, ihm aber zur Ersteigung der höhern Stufen desselben die Hoffnung abschneide, wie es in mehrern Staaten geschieht, ist, der ganz eignen Verfassung dieses Standes nach, höchst widersinnig. War es dem erfindungsvollsten Witze möglich, eine tiefere Herabsetzung des Bürgerstandes ausfindig zu machen, als die, ihn zu überreden, daß man ihn dem Adel, in dem Heiligsten, was dieser zu haben vermeint, gleich machte, während man ihn bloß zur beständigen Betrachtung seiner eignen Niedrigkeit gerade neben ihn stellte; in einem Stande, wo Subordination über alles geht, den bürgerlichen Hauptmann zu verbinden, einem adelichen Fähnrich oder Lieutenant zu befehlen, und für sein Betragen einzustehen, — indeß alle beide recht wohl wissen, daß der Adliche nach Verfluß einiger Jahre der Obrist oder der General des Bürgerhauptmanns seyn wird? Welche Aufforderungen soll in einem Stande, welcher Aufopferungen verlangt, die nur die Ehre bezahlen kann, der Bürger, der sein höchstes Ziel erreicht hat, noch fühlen, um diese Aufopferungen zu machen?

Aber dem Adel muß aufgeholfen werden, wiederholt man; und so treffen wir ihn denn gerade bei den Plätzen, die er völlig ausschliessend behauptet, und deren Besiz eine Ahnenprobe voraussezt. Ob, warum, und in wie fern ihm aufgeholfen werden müsse — davon noch ein paar Worte zum Beschluß! — Nachdem wir gesehen haben, daß man durch ausschließenden Besiz derjenigen Stellen, welche überwiegende Talente erfordern, ihm nicht aufhelfen dürfe, so laßt uns jezt nur untersuchen, was denn noch übrig sey, um ihm aufzuhelfen. Wir treffen zuerst auf die Domherrnstellen, von denen eine bestimmte Anzahl immer nur vom Adel besessen werden kann. Ich rede nemlich hier bloß von protestantischen Stiftern. Ueber die katholischen, deren Glieder wahre Geistliche sind, wird das Nöthige im folgenden Kapitel vorkommen. — Daß besondre Talente zur Verwaltung dieser Stellen erfordert werden, kann man eben nicht sagen; aus diesem Grunde demnach ließe der ausschließende Besiz derselben sich dem Adel nicht streitig machen; etwa so, wie der ausschließende Besiz der höhern Staatsbedienungen. Aber vielleicht aus andern.

Wenn wir auf die Geschichte der Errichtung der mehrsten Hochstifter — und im protestanti-

schen Teutschlande aller, zurükgehen, so finden wir, daß der Unterhalt derjenigen Männer, die für die Belehrung, und Kultur des Volks zu sorgen hatten, ihr einziger Endzwek war — ein Endzwek, der offenbar das Beste des Staats zur Absicht hat. — Wir haben hier nicht zu untersuchen, von Wem die Güter zu diesen Stiftungen herkamen. Meist waren sie entweder aus der Beute des Eroberers, der in das Eigenthumsrecht gewaltsame Eingriffe gethan hatte; oder sie hatten, wo noch kein fester Staat und kein bestimmtes Erbrecht vorhanden gewesen war, gar keinen Eigenthümer gehabt. Wenn sie nur nicht aus den Gütern des Adels sind, der damals noch überhaupt kein besondrer Volkskörper war — wofern nicht etwa aller Raub ihm von Rechtswegen zugehört; — wenn nur nicht zu befürchten ist, daß die vorhergehenden rechtmäßigen Eigenthümer sich melden möchten — nicht etwa ihre Nachkommen, denn vor Einführung des Erbrechts konnten diese nicht erben: — so sind sie durch die Schenkung zum Besten des Staats dem Staate selbst geschenkt, mithin sein, d.i. der gesammten Bürger rechtmäßiges Eigenthum geworden. — Tiefe Finsterniß fiel herab auf die Völker; und die Kirche, welche etwas ganz anderes ist, als der Staat,

und welche ihr verfinsterndes Daseyn mit dem aufklärenden Daseyn der Volkslehrer verwechselte, bemächtigte sich jenes Eigenthums. Die Reformation, welche — in dem wahren Sinne des Worts, dessen Bedeutung wir in der Folge erklären werden, die Kirche vernichtete, stellte dasselbe seinem ersten und rechtmäßigen Besitzer, dem Staate zurük. Ohne Zweifel hatte der Staat das Recht, über sein Eigenthum eine Verfügung zu treffen. War es entweder zur Erreichung seines ursprünglichen Endweks überflüssig geworden, oder hatte der Staat näher gelegne Endzwecke, zu deren Beförderung er es anwenden wollte, so war er ohne Zweifel berechtigt, es zu thun. Aber, wie ist denn eine einzige Kaste zum ausschließenden Besitze desjenigen gekommen, was rechtmäßiges Eigenthum der gesammten Staatsbürger war? Sind die ausgeschloßnen Staatsbürger bei der Verfügung darüber zu Rathe gezogen worden? haben sie ihr Antheil freiwillig an jene Kaste abgetreten? hatten sie keine angelegnere Sorge, als die, jene Kaste zu bereichern? Keinesweges. Der Adel hat sich abermals betragen, als ob er allein der Staat, als ob außer ihm niemand mehr vorhanden wäre. — Daß ein solches Verfahren rechtswidrig und ungültig sey, und daß

die ausgeschloßnen Bürger das unverjährbare Recht haben, die Zurükstellung des Ganzen zur gemeinsamen Berathschlagung zu fordern — darüber ist wohl nach allem in dieser Schrift bisher Gesagten kein Zweifel möglich.

Und — ich bitte — sind denn etwa jene Güter dem gesammten Staate so ganz entbehrlich — ist er denn in einer so großen Verlegenheit über die Anwendung derselben, daß er sie, um ihrer nur entledigt zu werden, jener Kaste zu einem leeren Zierrathe leihen muß? Hat denn der Staat gar kein dringenderes Bedürfniß, als das, von sich sagen zu machen, daß er einen reichen Adel habe? Sind sie denn auch nur zur Beförderung der ursprünglichen Absicht so ganz entbehrlich geworden? So lange es in diesen Staaten entweder noch unmittelbare Volkslehrer giebt, die in dem drückendsten Mangel schmachten; oder, so lange es noch eigentliche Gelehrte giebt, die für die Verdienste, welche sie um die Wissenschaften, und dadurch mittelbar um die Volksaufklärung haben, kümmerlich, oder gar nicht belohnt sind; oder, so lange noch wichtige Unternehmungen für die Erweiterung der menschlichen Kenntnisse, aus Mangel an Unterstützung, unterbleiben müssen —

wie kann doch so lange der Adel unverschämt genug seyn, jene Güter zur Behauptung seines Standes anwenden zu wollen? Dies ist die wahre Bestimmung der Einkünfte der Hochstifter: — zuerst verhältnißmäßige Besoldung der Volkslehrer; wenn davon noch etwas übrig ist, Belohnung der Gelehrten, und Beförderung der Wissenschaften; und die Möglichkeit dieser Anwendung dauert, scheint es, noch immerfort. —

Die zweite Klasse der Vorrechte, welche der Adel ausschließend besizt, sind die Hofämter. Diese sind entweder bloß dazu gestiftet, um der Meinung genug zu thun, und werden insofern sehr passend mit Geschöpfen der Meinung besezt; oder sie dienen dem wirklichen, und nicht bloß dem eingebildeten Bedürfnisse des Fürsten, sie sind sein Umgang und seine Freunde; oder endlich, sie glauben eben dadurch, daß sie das leztere sind, mittelbar sehr viel Einfluß auf die Staatsverwaltung zu haben. — In der ersten Rüksicht wird wohl kein einzelner Bürger, sey er nicht von Adel, oder sey er von Adel, der seinen Werth fühlt, den Mann beneiden, der sich zum bloßen Zierrath eines glänzenden Hofs herabwürdigt, und sich erniedrigt, etwas zu seyn, das eine künstlich eingerichtete

Sprechmaschine vielleicht noch besser wäre. Aber die gesammten Bürger, wenn sie sich so weit erheben sollten, um dieses Schauspiel entbehren, und die falsche Schaam vor andern Staaten, die es ihnen geben, überwinden zu können, sind ohne Zweifel befugt zu fragen: — warum sie durch beträchtliche Aufopferungen diese kostbare Pracht noch länger unterhalten sollen: sie sind ohne Zweifel befugt, nicht nur das ausschließende Vorrecht des Adels, diese Stellen zu begleiten, sondern sogar die Stellen selbst aufzuheben.

Was die zweite Absicht ihrer Stiftung anbelangt, so hat ganz sicher der Fürst, eben so wohl wie jeder andre, das Recht, sich aus der ganzen menschlichen Gesellschaft zu seinen Freunden, und zu seinem Umgange auszusuchen, Wen er will. Fällt eine Wahl auf Männer, die von ohngefähr von Adel sind, oder hat er auch einen so sonderbaren Geschmak, daß eine gewisse Reihe von Ahnen die ausschließende Bedingung ist, um zu seinem Umgange zu gelangen; so hat darüber Keiner ihm etwas einzureden, so wie er Keinem einzureden hat, Wen er sich zu Freunden wählen solle. Mag er sich Freunde erwerben, wie man sich Freunde erwirbt;

oder mag er auch aus seinem Privatvermögen oder von der Besoldung, die ihm der Staat für seine persönlichen Bedürfnisse reicht, sich Gesellschafter oder Schmeichler erkaufen, so viele, und Welche er will oder kann; — das ist nicht die Sorge des Staats, noch irgend eines Staatsbürgers. — Aber eben so wenig, als der Bürger das Recht hat, sich zu beklagen, wenn der Fürst lauter Adliche zu seiner Gesellschaft wählen will, eben so wenig hat der Adel ein Recht, ihm zu wehren, oder es zu einer Landesbeschwerde zu machen, wenn er auch Bürger oder sogar lauter Bürger zu seinem Umgange zuläßt. Des Fürsten Wille ist hierüber frei; und das Verbot, ihn einzuschränken, ist für beide Theile gleichgültig. — Es ist zu bewundern, daß der Adel nicht auch die Stelle des Hof-Spaßmachers, die in einem gewissen Zeitalter an den meisten Höfen wichtig genug war, zu einer ausschließend adelichen Stelle gemacht hat; — oder fand er es vielleicht leichter, die Stelle eines Hofmarschalls oder eines Kammerherrn zu versehen, als jene, und bedurfte es, um die dazu erforderlichen Talente aufzufinden, eines weitern Kreises, als des eingeschränkten Adelichen? Auf alle Fälle gereicht es ihm nicht zur Ehre, daß er die Erholungsstunden des von Regie-

rungssorgen abgematteten Landesvaters nicht so gut ausfüllen konnte, daß ihm eine solche Zuflucht entbehrlich wurde.

Endlich fordert der Adel ausschließend den Umgang des Fürsten, weil es wichtig für's Land sey, daß denselben Leute von guten Grundsätzen umgeben. Wäre dies richtig, so müste das gerade Gegentheil desjenigen, was der Adel daraus schließen will, gefolgert werden. Dann gehörte der Umgang mit dem Fürsten unter die wichtigsten Staatsbedienungen, welche nach obigen Grundsätzen mit den grösten und besten Männern aus der gesammten Masse der Bürger, und nicht bloß aus dem Adel zu besetzen sind. Aber ich bekenne schon im voraus, was ohnedem bald an den Tag kommen muß, daß kein Fürst, auf dessen gute Grundsätze und guten Willen sehr viel ankommt, und den man, wie ein Kind, vor bösem Einreden hüten muß, mir sonderlich gefalle. Das Gesez muß durch den Fürsten herrschen, und Ihn selbst muß es am strengsten beherrschen. Er muß nichts thun können, was dieses nicht will; und muß alles thun müssen, was dieses will; er liebe nun, so Gott will, im Herzen das Gesez, oder er beiße unwillig in den Zaum, der ihn hält und leitet. Der

Fürst, als Fürst, ist eine vom Gesetze belebte Maschine, die ohne jenes kein Leben hat. Insofern er Privatmann ist, mag er, oder die Gesellschaft für seinen sittlichen Charakter sorgen; der Staat sorgt bloß für den Charakter des Gesetzes. Der Fürst hat keinen Umgang; nur der Privatmann hat einen.

Es bleibt uns also überhaupt kein gesezmäßiges Mittel übrig, um dem Adel aufzuhelfen. Aber warum soll ihm denn auch aufgeholfen werden? Rechtsansprüche hat der Adel, als Adel, d. i. als der gegenwärtige durch die Geburt bestimmte Volkskörper gar nicht zu machen; denn so gar sein Daseyn hängt vom freien Willen des Staats ab. Was hat der Staat nöthig, sich auf seine Forderungen lange einzulassen? Fällt er ihm dadurch beschwerlich, so hebt er ihn selbst auf, und ist dadurch aller seiner Anforderungen entledigt; denn was nicht ist, kann auch keine Ansprüche machen. Ist der Adel aufgehoben, so kann kein andrer begünstigter Volkskörper an seiner Stelle Rechtsansprüche auf den Staat machen; denn ehe er Ansprüche macht, muß er seyn; und er kann nicht seyn, ohne durch die Vergünstigung des Staats. Die Frage ist also überhaupt nicht

vom Rechte; sie ist eine Frage der Klugheit, und ist so auszudrücken: ist es dem Staate nützlich, daß es eine oder mehrere Volksklassen gebe, die, wegen ihres Ansehens und ihrer Reichthümer, zu wichtigen Geschäften und Unternehmungen für den Staat stets geschikt und bereit seyen; und auf welche Art, und durch welche Mittel werden solche Volksklassen am schiklichsten bestimmt, hervorgebracht, und aufrecht erhalten? Die Beantwortung derselben gehört nicht in das gegenwärtige Buch.

---

## Sechstes Kapitel.

### Von der Kirche, in Beziehung auf das Recht einer Staatsveränderung.

Verschiedenheit und Veränderlichkeit ist der Charakter der Körperwelt; Gleichheit und Unveränderlichkeit der Charakter der geistigen. Leibnitz behauptete, und bewies durch den Augenschein, daß nicht zwei Baumblätter einander gleich wären, und er hätte kühn hinzusetzen können, daß selbst ein und eben dasselbe nicht zwei Sekunden hintereinander sich selbst gleich sey; eben der Leibnitz, welcher auf die Allgemeingültigkeit dieser Behauptung und aller seiner metaphysischen Behauptungen für alle richtig denkende Köpfe mit seinem vollen Rechte Anspruch machte. — Unter allen möglichen Meinungen über den gleichen Gegenstand kann, unser Aller Urtheile nach, nur Eine die wahre seyn; und wer sie gefunden zu haben glaubt, behauptet, daß vom Anbeginne der Geister an, so lange es ihrer geben wird, jeder,

der ihn verstehe, und die Gründe seiner Behauptung fasse, nothwendig mit ihm übereinstimmen müsse. Irren kann man auf verschiedene Weise: die Wahrheit ist nur Eine; sie war von Ewigkeit dieselbe, und wird auch in Ewigkeit dieselbe bleiben. — Recht oder praktisch wahr ist auch nur Eins; und diese Wahrheit, die wichtigste für jeden freien Geist, ist so wenig tief verborgen, daß die Menschen, sowohl über die nothwendige Allgemeingültigkeit derselben überhaupt, als über die einzelnen Sätze, die sie darzu rechnen, sich weit leichter vereinigen, als über theoretische Wahrheiten. Die Anerkennung dieser Wahrheit, vor der sie ihre Augen kaum verschließen können, erzeugt in ihnen gewisse Hoffnungen, Aussichten, Ansprüche, von denen in der Welt der Erscheinungen nicht die geringste Spur sich zeigt; und deren Gültigkeit sie weder sich, noch andern so darthun können, wie etwa die Richtigkeit eines mathematischen Lehrsatzes. Dennoch setzen sie als gewiß voraus, daß alle vernünftige Geister auch hierüber mit ihnen übereinkommen müssen; und dies erzeugt die — vielleicht allgemeine, wenn gleich nicht immer deutlich gedachte, Idee einer unsichtbaren Kirche, — einer Uebereinstimmung aller vernünftigen Wesen zu dem gleichen

Glauben. Eine solche unsichtbare Kirche aber wird selbst nur geglaubt; und das, woran alle übrige Glaubensartikel sich halten, ist selbst nur ein Glaubensartikel.

Da Jedem, der jenen Glauben hat, unendlich viel an der Wahrheit desselben liegt, die er sich doch nie, weder durch Erfahrung, noch durch Beweisgründe völlig sicher darthun kann, so ergreift er alles, um sich in demselben zu bestärken. Von innern Beweisgründen entblös't, sucht er nach äußern. „Ist mein Glaube wahr, so müssen alle vernünftige Geister den gleichen Glauben haben,“ ist der Saz, von dem er ausgeht; und da er nicht füglich etwas weiteres, als er schon hat, zum Erweise der Voraussetzung zu finden hoffen darf, so sucht er sich wenigstens über die Schlußfolge zu unterrichten. Er schließt umgekehrt: haben alle vernünftige Geister den gleichen Glauben, den ich habe, so muß dieser wohl der wahre seyn; und ob sie ihn haben, darüber sucht er, so weit nur irgend sein Wirkungskreis reicht, nachzuforschen. Da es ihm aber eigentlich gar nicht um Belehrung, sondern um Bestätigung zu thun ist; da er nicht nach Unterricht, sondern nach Beweisen sucht; da er über die Wahrheit an sich

schon vorlängst mit sich selbst einig ist, und darin bloß befestigt seyn will: so mag er nichts hören, als das gewünschte: „ja, ich glaube dasselbe;“ und wo er es nicht hört, arbeitet er, um den andern zu überzeugen, bloß in der Absicht, um durch die Ueberzeugung desselben endlich die erwünschte Glaubensbestätigung zu erhalten. — Es ist überhaupt ein angeborner Hang des Menschen über Gegenstände aller Art Einstimmigkeit des Denkens hervorzubringen, der sich auf jene nothwendige Einförmigkeit alles Geistigen gründet, deren Idee tief im Menschen liegt; aber im Theoretischen bescheidet man sich weit leichter, entweder getheilt zu bleiben, und die Sache auf sich beruhen zu lassen, oder auch sogar die Ueberzeugung des andern Statt seiner bisherigen anzunehmen, als im Praktischen. Hier ist man nicht so leicht abzuweisen, oder zu bekehren; hier will man selten belehrt werden, sondern fast immer belehren. — Es ist also ein Hang im Menschen, jene unsichtbare, und bloß gedenkbare allgemeine Kirche, so viel an ihm ist, in eine sichtbare zu verwandeln; jene Idee in der Sinnenwelt wirklich darzustellen; nicht bloß zu glauben, daß der andere glaube, wie Er, sondern auch, insoweit das irgend möglich ist, es zu wissen; sein Glau-

benssystem wenigstens in Einem Punkte an etwas, das er weiß, anzuknüpfen. — Dies ist der Grund der kirchlichen Verbindung.

Die sichtbare Kirche ist eine wahre Gesellschaft, die sich auf einen Vertrag gründet. In der unsichtbaren Kirche weiß keiner etwas von dem andern; aus einer jeden Seele entwickelt sein Glaube sich, unabhängig von allem, was außer ihm ist. Die Uebereinstimmung, wenn sie da ist, hat sich von selbst gefunden, ohne daß jemand den Zwek hatte, sie hervorzubringen. Ob sie da sey, könnte keiner wissen, als ein Geist, in dessen Wissen die Vorstellungsarten aller Geister sich vereinigten. — Die sichtbare Kirche sezt die Uebereinstimmung — und die Folge derselben, die Glaubensstärkung als Zwek voraus. Jeder, der dem andern sagt, was er glaube, will von dem andern hören, daß er das gleiche glaube. Der erste Grundsaz des kirchlichen Vertrags ist der Saz: sage mir, was du glaubst; ich will dir sagen, was ich glaube. Da aber, wie schon angemerkt worden, die Absicht der Verbindung gar nicht die ist, verschiedne Meinungen zu sammlen, sich durch Vergleichung derselben zu belehren, und die seinige darnach zu bilden;

sondern durch die Uebereinstimmung der Meinung des andern mit der unsrigen in derselben bestärkt und befestigt zu werden; so ist jener Saz für die Gründung einer Kirche gar nicht hinlänglich. Es muß nicht bloß bestimmt werden, daß der andere sagen solle, was er glaube, sondern auch, was er sagen solle, daß er glaube. Der kirchliche Vertrag sezt mithin die Grundlegung eines gesezlichen Glaubensbekenntnisses voraus, und sein Grundsaz heißt nunmehr so: wir wollen alle einmüthig das gleiche glauben, und diesen unsern Glauben uns gegenseitig bekennen.

Man dürfte vielleicht in dieser Vertragsformel einen innern Widerspruch finden. — Wir sollen nicht schweigen, sondern unsern Glauben laut bekennen. Unser Stillschweigen würde die Mitglieder der Kirche auf den Verdacht bringen, daß wir entweder gar nichts glaubten, oder etwas anderes glaubten, als sie; und sie in ihrem Glauben stören. — Wir sollen aufrichtig sagen, was wir glauben, und den Glauben nicht etwa bloß erheucheln. Wenn die Kirche von ihren Mitgliedern annähme, daß ihr Bekenntniß nur Heucheley, nur ein Werk der Lippen, und aus kei-

ner innern Ueberzeugung entsprungen sey, so würde der Zwek derselben dadurch abermals vernichtet; ein Glaubensbekenntniß, das man für falsch und heuchlerisch hält, kann uns in unserm Glauben nicht bestärken. — Dennoch sollen wir mit dieser völligen Ueberzeugung ein bestimmtes, schon vorher vorgeschriebenes Glaubensbekenntniß ablegen. Wenn wir nun aber von der Wahrheit desselben weder überzeugt sind, noch uns davon überzeugen können, was sollen wir dann thun? Keine Kirche nimmt Rüksicht auf diesen Fall; jede consequente Kirche, d. h. jede, die eine wirkliche ist, muß die Möglichkeit desselben schlechterdings läugnen; und alle Kirchen, welche consequent verfahren sind, haben sie wirklich geläugnet. — Die erste Voraussezung, ohne welche überhaupt kein kirchlicher Vertrag möglich ist, ist die: daß das ihm zu Grunde gelegte Glaubensbekenntniß ohne allen Zweifel die einzige und reine Wahrheit enthalte, auf welche jeder, der die Wahrheit suche, nothwendig kommen müsse; daß es der einzige wahre Glaube sey: — die zweite, welche unmittelbar aus der ersten folgt: daß es in der Macht jedes Menschen stehe, diese Ueberzeugung in sich hervorzubringen, wenn er nur wolle; daß der Unglaube

immer entweder auf Mangel an aufmerksamer Beherzigung der Beweise, oder auf muthwillige Verstockung sich gründe, und daß der Glaube von unserm freien Willen abhänge. Daher giebt es in allen kirchlichen Systemen eine Glaubenspflicht; Pflicht aber kann nichts seyn, was nicht in unsrer Macht steht; das hat noch nie eine Kirche geläugnet. — Beide Sätze kann man in jedem katholischen Lehrbuche finden, das man aufschlagen will. Ueber das inconsequente Verfahren der protestantischen Gemeinen, wofern sie anders Kirchen seyn und kirchliche Rechte haben wollen, in diesem und noch manchem andern Punkte werden wir weiter unten Gelegenheit haben, einige Worte zu sagen.

Durch, — ich weiß nicht ob wirkliche oder erdichtete Thatsachen unterstüzt dürften, gegen die Behauptung, daß die Kirche sich auf Vertrag gründe, einige Leser die Einwendung machen, daß sie doch wirklich monarchischen Ursprungs sey, und mithin nicht auf einen Vertrag der Mitglieder, sondern auf die Uebermacht eines Herrn sich gründe. — Aber, wenn es auch wahr wäre, daß die Gewissen ursprünglich sich nicht ergeben hätten, sondern unterjocht worden wären; so würde dadurch zwar

ein Trupp abgesonderter Sklaven, die alle dem gleichen Herrn dienten, doch ohne gegenseitig von ihrer gemeinsamen Knechtschaft etwas zu wissen, aber nimmermehr eine Gesellschaft, — zwar dergleichen Glaube in dem Herzen aller, aber nimmermehr ein gegenseitiges gleichförmiges Glaubensbekenntniß entstanden seyn. Zwei wenigstens müssen den Anfang machen, sich ihre beiderseitige Unterwürfigkeit zu gestehen, und die übrigen, die sie etwa im Verdachte der gleichen Unterwürfigkeit hatten, zum Bekenntnisse einladen; sonst wäre aus Millionen Menschen nie eine Kirche entstanden. — Es ist allerdings physisch, aber freilich nicht moralisch möglich, daß ein irdischer Staat durch Unterjochung entstehe. Ein übermächtiger Eroberer kann sich Sklaven unterwerfen, und sie durch seine Befehle in Vereinigung und gegenseitigen Einfluß auf einander setzen; die Leiber der Untergeordneten und ihre Unterwürfigkeit unter die Gebote ihres Oberherrns erscheinen allerdings in der Sinnenwelt. Daß aber ein geistlicher Staat auf diese Art entstehe, ist physisch eben so unmöglich, als es moralisch unmöglich ist. Dieser unterjocht nur die Gewissen, und nicht die Körper: und die Unterwürfigkeit der Geister zeigt sich nicht, wenn sie sich nicht freiwillig entdekt.

Die Kirche ringt mit einer noch weit größern Schwierigkeit, als mit der oben angezeigten, daß ihr Glaubensbekenntniß vorgeschrieben ist, aus welcher sie sich auf eine so leichte Art zog. — Die Erreichung ihres Zweks gründet sich auf die Wahrhaftigkeit ihrer Mitglieder; kann sie dieser Wahrhaftigkeit sich nicht versichern, kann sie dem Bekenntnisse ihrer Mitglieder keinen Glauben zustellen, so findet die gegenseitige Stärkung des Glaubens nicht Statt, sondern die Gemüther werden nur noch mehr geärgert und irre gemacht. Es wäre ihnen besser, daß sie in der Stille geglaubt hätten, alle andere möchten wohl eben so denken, wie sie; als daß sie durch tägliche Bekenntnisse, denen sie nicht trauen, immer tiefer in Zweifel gestürzt werden.

Für die Lüge giebt es an sich keinen äussern Richterstuhl; dieser ist innerlich in eines Jeden Gewissen. Wer lügt, muß sich vor sich selbst schämen; er muß sich verachten. — Im Falle wir durch die Erfahrung uns von der Wahrheit oder Unwahrheit einer vorgeblichen Thatsache nicht überzeugen können, so müssen wir im bürgerlichen Leben es dem Gewissen eines Jeden überlassen, ob er wahr reden oder

uns belügen wolle; wir müssen ihn der Strafe überlassen, die er bei gesagter Unwahrheit sich selbst zufügt, oder auch nicht zufügt. Eine solche innere Bestrafung, die doch immer zweifelhaft bleibt, und in keinem Falle an den Tag kommt, kann keiner Gesellschaft, die auf Wahrhaftigkeit aufgebaut ist, und mit ihr steht oder fällt, Genugthuung geben.

Fast durch den einmüthigen Glauben aller Menschen ist jenes innere Richteramt schon an ein Wesen außer uns, an den allgemeinen moralischen Richter, an Gott, veräußert. Daß ein Gott sey, und daß er die Lügen strafe, ist wohl der einstimmige Glaube aller Kirchen. Jede also kann die Bestrafung ihrer heuchlerischen Mitglieder von Gott erwarten. — Aber diese Strafe Gottes ist entfernt; sie erwartet den Sünder erst in jenem Leben; der Zwek der Kirche aber ist für das Gegenwärtige berechnet. Dann, wenn diese Strafen ausgetheilt werden, werden sie freilich sehen, wer ihnen die Wahrheit gesagt, oder wer den Glauben bloß erheuchelt hat; dann aber bedürfen sie der Glaubensstärkung überhaupt nicht mehr, um deren willen sie eine kirchliche Verbindung eingingen. Wenn der Ungläubige völlig und entschlossen

ungläubig ist, so glaubt er überhaupt an keinen Gott, kein künftiges Leben und keine Bestrafung seiner Falschheit; er fürchtet also die angedrohte Strafe Gottes gar nicht, und wird dieserhalb kein Bedenken tragen, ein falsches Glaubensbekenntniß abzulegen, wenn er anderweitige Ursachen dazu hat: oder, wenn er auch vielleicht nicht ganz ungläubig wäre, so hoft er vielleicht auf andere Art sich mit Gott abzufinden, und durch irgend ein Mittel der Entdekkung seiner Falschheit und der Strafe zu entgehen. Dies legt der Kirche die Aufgabe auf, die Strafe zu verfrühen, und, da sie einmal Gott nicht bewegen kann, um ihretwillen eher zu strafen, als er sonst würde gestraft haben, selbst sein Richteramt an sich zu nehmen. Dadurch wird das innere Richteramt des Gewissens abermals veräußert, und zwar an einen Richter, der das Urtheil auf der Stelle sprechen kann, an die sichtbare Kirche.

Diese neue Veräußerung des innern Richteramts, dieses Urtheilen an der Stelle Gottes ist Fundamentalgesez jeder Kirche, die consequent ist; und ohne desselben kann sie sich schlechterdings nicht behaupten. Was sie löset, das muß auch im Himmel gelöset seyn, und

was sie bindet, das muß auch im Himmel gebunden seyn. Ohne dieses Richteramt verlangt sie vergeblich eine Herrschaft über die Seelen der Menschen, die sie durch nichts behaupten kann; drohet vergebens mit Strafen, von denen sie gesteht, daß sie sie nicht zuerkennen könne; läßt die Menschen in ihrem Glauben nach wie vor von sich selbst abhängig, den sie doch vorzuschreiben verlangte. Sie hebt ihren eignen Begrif auf, und steht in innerm Widerspruche mit sich selbst.

Da sie über die Herzensreinigkeit von Menschen richten, und ihnen nach Maasgabe derselben Strafe und Belohnung austheilen will, deren Inneres sie nicht erforschen kann, so entsteht dadurch eine neue Aufgabe für sie; nemlich diese: ihr Glaubensbekenntniß also einzurichten, daß es sich in äußern Folgen zeige, ob man von der Wahrheit desselben überzeugt sey, oder nicht — sich selbst eine solche Verfassung zu geben, daß sie von dem Gehorsame und der Ergebenheit ihrer Mitglieder aus sichern und unverdächtigen Merkmalen urtheilen könne. Damit sie sicher sey, sich nicht zu irren, wird sie diese Merkmale so in die Augen springend machen, als es ihr möglich ist. — Dies geschieht

auf zweierlei Art; durch harte Bedrückungen ihres Verstandes und durch strenge Gebote, die man ihrem Willen auflegt. — Je abentheuerlicher, ungereimter, der gesunden Vernunft widersprechender die Lehren einer Kirche sind, desto fester kann sie von der Ergebenheit solcher Mitglieder überzeugt seyn, welche das alles ernsthaft anhören, ohne eine Miene dabei zu verziehen, und es ihr lernbegierig nachsagen, und mit Mühe und Arbeit in ihren Kopf einprägen, und sich sorgfältig hüten, daß nicht ein Wörtgen auf die Erde falle. Je härter die Versagungen und Selbstverläugnungen, je grausamer die Büßungen sind, die sie fordert, desto fester kann sie an die Treue solcher Mitglieder glauben, welche sich diesem allen unterziehen, um nur mit ihr vereinigt zu bleiben; welche auf alle irdischen Genüße Verzicht thun, um nur ihrer himmlischen Güter theilhaftig zu werden. Je mehr man aufgeopfert hat, desto stärker muß unsre Anhänglichkeit an dasjenige seyn, um dessen willen man das alles aufgeopfert hat. — Nachdem sie die Früchte des Glaubens in äußerliche Uebungen gesezt hat, deren Beobachtung oder Unterlassung jedes gute Auge sieht, hat sie sich dadurch eine leichte Aussicht in das Herz selbst eröffnet. Ob jemand an das Primat des

heiligen Petrus glaube oder nicht, zu erforschen, möchte etwas schwer seyn: ob jemand die durch einen Nachfolger und Stellvertreter desselben gebotne Fasten gehalten habe oder nicht, entdekt sich schon leichter. Hat er sie nicht gehalten, so muß sein Glaube an dasselbe, und an die Unfehlbarkeit aller seiner Nachfolger und an die Unentbehrlichkeit des Gehorsams gegen alle ihre Gebote zur Seeligkeit nicht sehr fest seyn, und die Kirche kann mit hoher Sicherheit ihn als einen Ungläubigen in Anspruch nehmen.

Durch diese schon an sich nothwendige Veranstaltung gewinnt die Kirche noch zwei andre sehr wesentliche Vortheile. Sie verschaft sich fürs erste, wenn sie zwekmäßig erdichtet, durch jene zur Prüfung des Glaubens auferlegten Glaubensartikel zugleich einen reichen Vorrath der mancherlei Strafen und Belohnungen einer andern Welt, deren sie bedarf, um sie ihren so sehr verschiednen Mitgliedern, — Jedem nach Maasgabe seines Glaubens oder Unglaubens, — nach Gebühr zuzumessen. Statt des einfachen Himmels bekommt sie unzählige Stufen der Seeligkeit und einen unerschöpflichen Schaz von Verdiensten der Heiligen unter ihre gehorsamen Mitglieder zu vertheilen; neben der einfachen

Hölle bekommt sie ein Fegefeuer, das an Quaal und Dauer unendlicher Verschiedenheiten fähig ist, um die Ungläubigen und Unbußfertigen — jeden, nachdem es Noth thut — damit zu schrekken. — Sie stärkt fürs zweite den Glauben ihrer Mitglieder, indem sie ihn nicht müssig läßt, sondern ihm Arbeit genug giebt. Es scheint auf den ersten Anblik widersprechend, aber es wird durch die häufigsten Erfahrungen bestätigt, und der Grund dieser Erscheinung läßt sich bald auffinden — je unglaublichere Dinge man zu Glaubensartikeln macht, desto leichter findet man Glauben. Man läugnet am ehsten das, was noch so ziemlich glaublich ist, weil es uns zu natürlich vorkommt; aber man baue den geläugneten Saz auf einen wunderbaren, und diesen auf einen noch wunderbarern, und vermehre Schritt vor Schritt das Abentheuerliche, und der Mensch wird gleichsam schwindelnd; er kommt nicht mehr zur kalten Besinnung; er ermüdet, und seine Bekehrung ist gemacht. Es ist nichts neues, daß man manchen, der keinen Gott glaubte, durch den Glauben an den Teufel, die Hölle, das Fegefeuer bekehrt habe, und das Tertullianische: „das ist widersinnig, mithin kommt es von Gott“ ist, als Beweis für seinen Mann, vortreflich. — Das kommt daher:

Einen, zwei, drei Sätze übersieht der gewöhnliche Kopf in ihren natürlichen Gründen und Folgen; er wird dadurch zum Nachdenken über sie eingeladen, und glaubt über ihre Wahrheit oder Unwahrheit aus Gründen der Vernunft urtheilen zu können: ihr baut sie ihm, um ihn an diesem Unternehmen zu verhindern, auf andere künstliche Gründe, die selbst wieder Glaubensartikel sind, diese wieder auf andere, und so ins Unendliche hinaus. Er kann jezt nichts mehr übersehen; er irrt ohne Leitfaden in diesem Labyrinthe herum, er erschrikt über die ungeheure Arbeit, die er sich aufgelegt sieht, er ermüdet ob dem vergeblichen Suchen, und aus einer Art von fauler Verzweiflung ergiebt er sich blindlings in die Hände seines Führers, und ist froh einen zu haben.

Man verstehe mich nicht unrecht; ich sage nicht, daß alle Stifter oder Erweiterer des kirchlichen Systems die Absicht, durch solche boshafte aber völlig zwekmäßige Mittel die Gewissen der Menschen zu unterjochen, sich immer deutlich gedacht haben. Nein; ängstlich gewissenhafte, schon vorher in Schrecken versezte Gemüther gingen, vom Instinkte geleitet, mit sich selbst den Weg, den sie hernach mit

andern einschlugen. Sie täuschten erst sich selbst, ehe sie andre täuschten. Eine Ungereimtheit, die nicht aufgegeben, sondern aus Angst und Furcht geglaubt werden muß, führt zu unzählichen, und je scharfsinniger der gewissenhafte Grübler ist, eine desto reichlichere Ausbeute von Träumen wird er aus dem Lande der Chimären zurükbringen. — Aber unsern heutigen Eiferern für die Aufrechthaltung ihres reinen allein seeligmachenden Glaubens, die großentheils nicht mit derselben Ehrlichkeit eifern, muß ich eine Lehre geben, die den Verdruß reichlich ersezt, den ihnen die Durchlesung dieses Kapitels verursachen könnte. — Wenn sie ihren Glauben dadurch zu behaupten suchen, daß sie etwa die abentheuerlichsten Sätze aufgeben, und ihn der Vernunft näher zu bringen suchen, so ergreifen sie ein Mittel, das geradezu gegen ihren Zwek läuft. Sie erregen durch dieses Nachgeben den Gedanken, daß doch auch wohl im Beibehaltnen Dinge seyn könnten, die mit der Zeit auch würden aufgegeben werden. — Doch, das ist noch der geringste Schade; aber indem sie das System abkürzen, und es von einem Theile seines Wunderbaren entkleiden, erleichtern sie die Prüfung und Uebersicht desselben: kam das vorherige, dessen Prüfung schwerer war, in Ge-

fahr; wie will sich dasjenige erhalten, das sie erleichtert? Geht den umgekehrten Weg; jede Ungereimtheit, die in Anspruch genommen wird, beweis't kühn durch eine andere, die etwas grösser ist; es braucht einige Zeit, ehe der erschrokne menschliche Geist wieder zu sich selbst kommt, und mit dem neuen Phantome, das anfangs seine Augen blendete, sich bekannt genug macht, um es in der Nähe zu untersuchen: läuft es Gefahr, so spendet ihr aus dem unerschöpflichen Schatze eurer Ungereimtheiten ein neues; die vorige Geschichte wiederholt sich, und so geht es fort bis an das Ende der Tage. Nur laßt den menschlichen Geist nicht zum kalten Besinnen kommen, nur laßt seinen Glauben nie ungeübt; und dann trozt den Pforten der Hölle, daß sie eure Herrschaft überwältigen. — Laßt euch, o ihr Verfinsterer und Freunde der Nacht — laßt euch diesen Rath durch die Vermuthung, daß er von einem Feinde herkomme, ja nicht verdächtig werden. Auch sogar gegen Euch ist Tücke unerlaubt, ob ihr sie gleich gegen uns braucht. Prüft ihn aufmerksam, und ihr werdet ihn völlig richtig finden.

Nach jenen Grundsätzen richtet auf Erden die Kirche statt Gottes; theilt sie an seiner

Stelle die Belohnungen und die Strafen einer andern Welt unter ihre Mitglieder. Man hat in einer bekannten Kirche sich auch zeitlicher Strafen gegen den Unglauben und die Unbußfertigkeit bedient; aber das ist eine unglükliche, auf Misverstand, und gereizte Leidenschaft sich gründende Maasregel. Zeitliche Folgen der Kirchencensuren können nichts seyn, als Abbüßungen, denen der Gläubige mit seinem guten Willen, und mit dem guten Willen der Kirche sich unterwirft, um den Folgen derselben in jener Welt zu entgehen. Wer für seinen Unglauben sich geißelt, und fastet und wallfarthet, will der Kirche genug thun, um von ihrem Fluche für jenes Leben losgesprochen zu werden; selbst derjenige, der durch das heilige Amt sich verbrennen läßt, kann auf keine andere Bedingung sich verbrennen lassen, als daß er, wenn auch nicht in diesem, doch in jenem Leben, in der Kirche bleiben dürfe: er überliefert dem Satanas sein sündliches Fleisch zum Verderben, auf daß der Geist seelig werde am jüngsten Tage. Dies ist auch ursprünglich die Bedeutung jener körperlichen Züchtigungen, wie man deutlich an den Förmlichkeiten sieht, mit denen sie ausgeübt werden. Aus der Fassung gebrachte Rachsucht war es, die sich ihrer als

Strafen bediente, dadurch den Geist dieser Anstalten veränderte, und ihrem eignen Zwecke geradezu entgegen arbeitete. Werden diese Abbüßungen Strafe, d. h. werden sie wider seinen Willen demjenigen aufgelegt, der auf diese Bedingung nicht in der Kirche bleiben, der ihr nicht gehorchen will, der ihren Fluch oder Seegen verachtet und verlacht, der entschlossen ungläubig ist, so bewirken sie gerade das, was sie verhindern sollten; sie bewirken Heucheley. Habe ich nichts zu wagen, als die Strafen der Kirche in der andern Welt, so werde ich ihren Büßungen sicher mich nicht unterwerfen, wenn ich ihren Drohungen nicht glaube: mein Unglaube ist entdekt, die Kirche ist von einem räudigen Schaafe gereinigt, das sie nun mit allen Flüchen belegen kann, die sie erfindet. Habe ich aber, ich mag nun glauben oder nicht, in dieser Welt Strafen zu erwarten, so werde ich meinen Unglauben verbergen, so lange ich kann, und lieber einem geringern Uebel mich unterwerfen, um dem grössern zu entgehen. — Ich übergehe hier, daß es eine offenbare Ungerechtigkeit ist, wenn die Kirche Menschen straft, die ihr den Gehorsam aufgekündigt oder nie zugesagt haben, über die sie mithin gar kein Recht hat; und daß ein sol-

ches Betragen den Abscheu und den unversöhnlichsten Haß aller ungerecht Behandelten gegen sie reizt. — Die Römische Kirche, ein Muster von Consequenz, verfuhr bloß hierin inconsequent. Alle Verfolgungen der Juden und der geständigen Schismatiker durch die Inquisition, die Hinrichtung jedes Unbußfertigen, so lange er noch unbußfertig war, die Verbindung der zeitlichen Acht mit dem geistlichen Banne gegen die Regenten, die Entbindung ihrer Unterthanen vom Eide der Treue, und der Befehl an dieselben, ihre Fürsten zu verlassen, waren solche Inconsequenzen, und sie kamen ihr theuer zu stehen.

Eine Kirche hat Glaubensgesetze, und also eine gesezgebende Macht. Diese aber kann sehr getheilt seyn. Das Materiale dieser Gesetze, die Glaubensartikel, müssen gar nicht durch die einmüthigen Stimmen der Mitglieder hergegeben werden. Entweder Ein Mitglied, oder Mehrere können dazu ausschließend berechtigt seyn; die Kirche kann in dieser Rüksicht eine Monarchie, oder auch eine Oligarchie seyn — das wird durch ein Fundamentalgesez über diesen Punkt bestimmt: ihrer Form nach aber, als Glaubensgesetze, werden sie

für keinen Einzelnen anders, als durch die freiwillige Uebernehmung verbindend. — Freilich rechnet die Kirche, wie schon oben gezeigt worden, auf ihre ursprüngliche, von keiner Freiheit der Willkühr abhängige Allgemeingültigkeit für alle Menschen, und diesem Grundsatze zur Folge ist sie freilich berechtiget, alle zu verfluchen und zu verdammen, die dieselben nicht annehmen; aber sie kann nicht verlangen, daß diese Flüche die geringste Folge in der Welt der Erscheinungen haben sollen, in welcher das Naturrecht herrscht, das von keinem ursprünglichen Glaubensgesetze etwas weiß, und Jeden berechtigt, sich durch keinen Fremden willkührlich ein Gesez aufdringen zu lassen. Wer das Gesez für willkührlich hält, wird an die Verordnungen der Kirche nicht glauben; wer es für ursprünglich verbindend hält, wird sich ihm ohne Mühe unterwerfen.

Diese Gesetze müssen alle gleich verbindend seyn; sie dürfen zum Behuf der Beurtheilung zwar in wesentliche oder außerwesentliche eingetheilt werden; aber für den Glauben müssen sie alle gleich wesentlich seyn. Wer an die geringste kirchliche Verfügung, betreffe sie nun einen Lehrsaz, oder eine Thatsache, oder die Kirchenzucht,

nicht glaubt, dem muß es angerechnet werden, als ob er an alle nicht glaubte. Das Grundgesez, welches alle übrige in sich faßt, ist der Glaube an die Kirche, als alleinige untrügliche Gesezgeberin und Richterin an Gottes Statt, wie oben erwiesen worden. Kein Glaubensartikel muß geglaubt werden, weil er an sich glaubwürdig ist, sondern weil die Kirche ihn zu glauben befiehlt. Die Kirche befiehlt Alle zu glauben; wer also dem geringsten widerspricht, widerspricht der Kirche, und der Glaube an die übrigen, die er unmöglich aus Gehorsam gegen die Kirche, aber wohl aus andern Gründen glauben kann, kann ihm nichts helfen; es ist nicht der geforderte kirchliche Glaube. — Ich warne gewisse meiner Leser wohlmeinend, bei dieser Härte, und bei größern Härten, die noch folgen werden, doch ja nicht zu vergessen, auf welchem Felde wir sind; doch ja nicht die Ungereimtheit zu begehen, und mir zu sagen: das alles mag wohl ehemals Grundsaz gewesen seyn; jezt sind die Zeiten viel feiner. — Was ehemals, was jezt, was jemals Grundsaz gewesen, will ich nicht wissen; ich bin nicht auf dem Felde der Geschichte, sondern auf dem Gebiete des Naturrechts, welches eine philosophische Wissenschaft ist. Ich entwikle den Be-

grif einer **sichtbaren Kirche**; ich folgere Saz vor Saz aus diesem Begriffe. **Wenn** jemals eine Gesellschaft sich angemaaßt hat, eine sichtbare Kirche seyn zu wollen, und **wenn** diese Gesellschaft consequent war, so hat sie nothwendig dies und das annehmen müssen; sage ich. **Ob** es eine solche Gesellschaft gegeben, und **ob** sie consequent gewesen, das weiß ich nicht. Nur wenn ich unrichtig folgere, habe ich Unrecht. Die Kirche hat **ein Richteramt**, und es muß durch die Kirchengesetze, welche über diesen Punkt so gut, als über andre, Glaubensartikel sind, bestimmt werden, wer dieses Richteramt zu verwalten habe. – Das **Lehramt** ist keins von den wesentlichen Aemtern der Kirche, sondern es ist zufällig. Der Lehrer darf nichts hinzu oder davon thun; er hat die Kirchenlehren bloß vorzutragen, wie sie festgesezt sind. Er ist Gesezerklärer und Einschärfer, und es ist schiklich, daß dieses Amt von demjenigen verwaltet werde, der zugleich Richter ist, weil beides die gleiche völlige Kenntniß der Geseze voraussezt. — Die ausschließende Verrichtung der Priester in kirchlichen Gesellschaften besteht bekanntermaaßen nicht im Lehren; lehren darf Jeder: sie besteht im Richten; im Beichtehören, Lossprechen oder Ver-

urtheilen. Das Meßopfer selbst ist eine richterliche Handlung, und der Grund aller übrigen: — es ist, wenn wir wollen, die feierlich vor Jedermanns Augen, und zu Jedermanns Nachricht wiederholte Belehnung der Kirche mit dem Richteramte Gottes. Wenn sie richten, in der höchsten Instanz richten soll, so muß Gott nichts mehr zu richten haben: und wenn er nichts mehr zu richten haben soll, so muß die Kirche ihm genug gethan haben, sie muß völlig rein, heilig und ohne Sünde seyn, sie muß die geschmükte Braut seyn, die nicht habe einen Flecken oder Runzel, oder des etwas, sondern die da heilig sey und unsträflich. Dies wird sie durch die Verdienste von Kirchenmitgliedern, welche für die ganze Kirche genug gethan haben: — Verdienste, die die Kirche in der Messe Gott darbringt, und sich dadurch von ihm völlig loskauft. Nur kraft dieser Loskaufung hat die Kirche das Recht, ihre Mitglieder selbst zu richten. — Jeder, der Messe lies't, muß Beichte hören können; jeder, der Beichte hört, muß Messe lesen können, und beides ist Folge von der Bevollmächtigung der Kirche, ihre richterlichen Handlungen auszuüben. Die Richtersprüche der Kirche sind untrüglich, weil sie, kraft des Meßopfers, die alleinige Rich-

terin für die unsichtbare Welt ist; sie musten untrüglich seyn, wenn eine Kirche möglich seyn sollte. Wie kann eine Gesellschaft sich des Gehorsams versichern, wenn sie den Ungehorsam nicht bestrafen kann; und wie könnte die Kirche, deren Strafen in eine unsichtbare Welt fallen, den Ungehorsam bestrafen, wenn es nicht sicher wäre, daß ihre Ansprüche in dieser unsichtbaren Welt gelten, und daß die Strafen, die sie aufgelegt hat, dort gewiß erfolgen. — Die Lutherische Kirche ist inconsequent, und sucht ihre Inconsequenz zu bemänteln: die Reformirte ist frank und frei inconsequent. Beide haben Glaubensgesetze, — ihre symbolischen Bücher; oder wenn auch nur die Bibel dieses symbolische Buch wäre, so ist schon der Saz: die Bibel ist Gottes Wort, und was sie enthält, ist wahr, weil sie es enthält, — ein Saz, der nothwendig das ganze kirchliche System, wie wir es jezt entwickelt haben, begründet. — Wer ihnen glaubt, wird seelig; wer ihnen nicht glaubt, — dem schadet es an seiner Seeligkeit auch nicht. Wenn ich einmal dem Ansehen glauben muß, und aus Gründen mich nicht überzeugen kann, so sehe ich nicht ein, warum ich dem Ansehen der einen Kirche lieber, als dem Ansehen der andern glauben solle, da ich in

beiden seelig werden kann; und wenn ich noch von einer dritten wissen sollte, die das Recht, seelig zu machen, ausschließend zu besitzen vorgiebt, und die Alles, ohne Ausnahme, verdammt, was ihr nicht glaubt, so muß ich nothwendig dieser mich unterwerfen. — Ich will seelig werden, das ist mein lezter Endzwek; alle Kirchen versichern, daß das nicht durch eigne Vernunft und Kraft, sondern allein durch den Glauben an sie möglich sey: ich muß also, ihrer eignen Versicherung nach, ihnen glauben, wenn ich seelig werden will. Alle drei Kirchen lehren, daß man in der Römischen Kirche seelig werden könne; trete ich, um seelig zu werden, in die Römische Kirche, so glaube ich allen dreien: ich werde demnach, nach Versicherung aller dreier, seelig. Die Römische Kirche lehrt, daß man in den beiden übrigen nicht seelig werden könne; bin ich in einer von diesen beiden, und glaube dennoch seelig zu werden, so glaube ich Einer Kirche nicht: ich werde demnach, nach der Versicherung Einer Kirche, nicht seelig. — Der Glaube gründet sich, der einstimmigen Lehre aller Kirchen nach, nicht auf Vernunftgründe, sondern auf Autorität. Wenn die verschiednen Autoritäten nicht abgewogen werden sollen — das könnte nur durch Vernunftgründe ge-

schehen, deren Gebrauch untersagt ist—so bleibt nichts übrig, als die Stimmen zu zählen. Wenn ich in der Römischen Kirche bin, so werde ich durch alle Stimmen seelig; wenn ich in einer andern bin, nur durch zwei, und durch eine verdammt. Ich muß, nach der Lehre aller Kirchen, die größere Autorität wählen; ich muß also, nach der Lehre aller Kirchen, in die Römische Kirche treten, wenn ich seelig werden will.—Kann den protestantischen Lehrern, welche kirchliche Grundsätze haben, diese leichte Folgerung entgangen seyn? Ich glaube, kaum. Ich glaube, daß sie in ihrem Herzen alle verdammen, die nicht denken, wie sie und daß sie sich nur nicht getrauen, es laut zu sagen. Dann sind sie consequent, und dafür gebührt ihnen ihr Lob.—Die Reformirte Kirche hat kein Richteramt; die Lutherische hat bloß den Schein desselben. Der Lutherische Priester vergiebt mir die Sünde, mit der Bedingung, daß Gott sie mir auch vergebe; er ertheilt Leben und Seeligkeit, mit der Bedingung, daß Gott sie auch ertheile. — Ich bitte, was thut er denn da sonderliches? was sagt er mir denn da, das mir nicht ein jeder, und das ich mir nicht selbst eben sowohl hätte sagen können, als Er mir's sagt. Ich wollte bestimmt wissen, ob Gott mir die

Sünde vergeben habe; er sagt mir, Er wolle sie mir vergeben, wenn Gott sie mir auch vergäbe. Was bedarf ich seiner Vergebung; ich wollte die Vergebung Gottes. Wenn ich dieser sicher wäre, so bedürfte ich seiner nicht; ich wollte es mir dann schon selbst sagen. Er muß unbedingt vergeben, oder er muß es gar seyn lassen. — Der Lutherische Priester giebt sich also bloß den Anschein, als ob er Seegen ertheilen könnte; er kann es nicht wirklich; Strafe auflegen darf er auch nicht einmal zum Scheine. Er kann weiter nichts gegen die Sünde unternehmen, als sie vergeben; behalten darf er sie gar nicht, als vor der ganzen Gemeine in's blaue Feld hin. Er kann nur den Himmel versprechen; mit der Hölle drohen darf er Keinem; sein Mund muß immer in ein seegnendes Lächeln gezogen seyn. (D'un air benin le pécheur il caresse.)

Die Kirche hat eine ausübende Gewalt; aber nicht in diesem Leben; ihre Richtersprüche werden erst in der zukünftigen Welt vollzogen. Daß die Vollziehung genau mit dem Urtheile übereinkommen werde, und müsse, daß nicht mehr und nicht weniger geschehen werde, als die Kirche festgesezt und verordnet hat, folgt

schon aus dem Obigen; was auf der Erde — in diesem Leben — von der Kirche gebunden ist, ist eben so und nicht anders im Himmel — in jener Welt — gebunden, und was die Kirche hier losgesprochen hat, muß auch dort losgesprochen seyn. *) Daß die Vollzieher dieser Urtheile keine andern seyn können, als Mitglieder der einigen alleinseeligmachenden Kirche, weil, und inwiefern sie das sind, folgt gleichfals aus dem Obigen; und es ist auch ohnedies bekannt: — Jesus, das Haupt der Kirche, seine ersten Bekenner, die zwölf Apostel, sitzend auf zwölf Stühlen, alle Heilige, die durch ihr erübrigtes Verdienst zum Schatze der Gnaden, den die Kirche verwaltet, Beiträge geliefert ha-

*) Sprachgebrauch und Zusammenhang beweisen mir wenigstens, daß die katholische Erklärung dieser und der vorhergehenden Worte (die Anwendung auf den Pabst, als Nachfolger Petrus abgerechnet) die einzig richtige sey, und daß es keine andere geben könne, ohne beiden die höchste Gewalt anzuthun. Diese Stelle verdiente wohl in unsern neuern Zeiten die Revision eines gründlich gelehrten, aber unpartheiischen Schrifterklärers. — Wenn sie denn nun auch so erklärt werden müste, wenn denn nun auch das so sehr gefürchtete Primat, und die Unfehlbarkeit Petrus wirklich hier angetroffen würde — was könnte doch gegen den wahren Protestanten daraus gefolgert werden.

ben, werden, der Lehre der Kirche nach, dort die Urtheile vollziehen lassen. — In dieser Welt kann eine consequente Kirche keine vollziehende Gewalt haben, weil es, wie wir oben gezeigt haben, gegen ihren Endzwek läuft, physische Folgen mit ihren Censuren zu verknüpfen. Erlaubt sie Abbüßungen, welche an den Büßenden durch bestimmte Diener vollzogen werden müssen, die freilich die Kirche einsetzen kann, so handeln diese bei jenen Vollziehungen nicht im Namen der Kirche, sondern im Namen des büßenden Ungläubigen, der sich selbst freiwillig zur Abbüßung entschlossen, und den verordneten Dienern aufgetragen haben muß, sie an ihnen zu vollziehen.

Dies ist das nothwendige System der sichtbaren Kirche, welche, wie aus allem Gesagten erhellet, ihrer Natur nach, nur eine Einige und allgemeine seyn kann. Wenn von mehrern Kirchen geredet wird, so ist sicher, daß entweder alle insgesammt, oder alle, außer einer einzigen, inconsequent verfahren. Wir haben jezt das Verhältniß dieser Kirche zum Menschen unter dem Naturgesetze, und unter dem Gesetze des Staats; — die Beziehung derselben auf die Menschen, als solche, und auf die Menschen, als Bür-

ger, zu untersuchen. Ob diese selbst abgesondert leben, oder sich zu einem Staate vereinigt haben; — die Kirche, als abgesonderte Gesellschaft betrachtet, steht gegen die übrigen Menschen, und diese gegen sie unter dem Gerichtshofe des Naturrechts; sie steht gegen ihre eigne Mitglieder unter dem Gesetze des Vertrags, welches selbst ein naturrechtliches Gesez ist.

Jeder Mensch ist von Natur frei, und Niemand hat das Recht, ihm ein Gesez aufzulegen, als Er sich selbst. Die Kirche hat demnach kein Recht, jemanden ihr Glaubensgesez durch physischen Zwang aufzudringen; oder ihn mit Gewalt ihrem Joche zu unterwerfen. Durch physischen Zwang, sage ich; denn das Naturrecht gebietet auch nur über die Welt der Erscheinungen. Gegen moralische Bedrückungen dürfte der Beleidigte mit keinen andern Waffen kämpfen, als mit gleichen, — wenn sie anders, als in der Welt der Erscheinungen, — anders, als mit der Einwilligung des andern Theils ausgeübt werden könnten. — Du fürchtest mein Einreden, meine Zunöthigungen, meine Scheingründe; du scheuest die Vorstellung der schreklichen Uebel jener Welt, die ich dir androhe: kann ich dir dies anders beibringen, als durch Aeußerung meines Gedankens durch

Zeichen? Höre mich nicht an, verstopfe vor mir deine Ohren; jage mich aus deinen vier Pfählen, und verbiete mir, je wieder dahin zu kommen, oder, wenn ich es durch Schriften thue, lies sie nicht: zu allem diesen hast du das vollkommne Recht. Aber wenn du dich einmal mit deinem guten Willen mit mir auf den moralischen Kampfplaz begeben hast, so hast du dein Einspruchsrecht an mich veräußert; laß dir nun das Kriegsglük gefallen. Hättest du mich überzeugen können, so wäre ich dir unterworfen worden; da ich dich überzeugt habe, bist du mir unterworfen. Das war unsre Abrede: du hast dich über mich nicht zu beklagen. — Die Kirche, wenn sie das vor ihrem eignen Gewissen verantworten zu können glaubt, mag verdammen, und mit den härtesten Flüchen belegen, wer sich ihr nicht unterwerfen will; so lange diese Verdammungsurtheile im Gebiete der unsichtbaren Welt bleiben, wohin sie gehören — wer dürfte etwas dagegen haben? Sie flucht im Herzen, wie jener unglükliche Spieler, und diese Genugthuung kann man Jedem gönnen. Sobald aber diese Flüche Eingriffe in die Rechte des andern in der sichtbaren Welt zur Folge haben; so behandelt derselbe rechtlich die Kirche als Feind, und nöthigt sie zum Schadenersaz.

Jeder Mensch wird wieder frei, sobald er frei werden will, und hat das Recht, Verbindlichkeiten, die er sich selbst auflegte, sich auch selbst wieder abzunehmen. Jeder kann demnach der Kirche den Gehorsam aufkündigen, so bald er will; und die Kirche hat eben so wenig das Recht, ihn durch physische Mittel zu nöthigen, in ihrem Schooße zu bleiben, als sie jenes hatte, ihn durch dergleichen Mittel zu nöthigen, in derselben zu flüchten. Der Vertrag ist aufgehoben; er giebt der Kirche ihren himmlischen Schaz, den er noch nicht angegriffen hat, unversehrt zurük, und läßt ihr die Freiheit, alle ihre Zornschaalen in der unsichtbaren Welt über ihn auszuschütten; und sie giebt ihm seine Glaubensfreiheit wieder. Alle physische Strafen, die die Kirche irgend einem Menschen wider seinen Willen auflegt, sind demnach nicht bloß den eignen Grundsätzen der Kirche; — sie sind auch dem Menschenrechte zuwider. Uebernimmt er die ihm angetragene Abbüßung der ewigen Verdammniß nicht freiwillig, so glaubt er der Kirche nicht — denn daß er wohlberechneter Weise die ewige Verdammniß zu seinem Endzwecke habe, läßt sich nicht annehmen — er ist mithin ihr Mitglied nicht mehr, und sie darf ihn nicht antasten. Thut sie es, so versezt sie sich gegen

ihn in das Verhältniß des Feindes. Jeder Ungläubige, den, bei fortdauerndem Unglauben, die heilige Inquisition hingerichtet hat, ist gemordet, und die heilige Apostolische Kirche hat sich in Strömen unschuldig vergoßnen Menschenbluts berauscht. Jeder, den die protestantischen Gemeinen, um seines Unglaubens willen, verfolgt, verjagt, seines Eigenthums, seiner bürgerlichen Ehre beraubt haben, ist unrechtmäßig verfolgt worden; die Thränen der Witwen und Waisen, die Seufzer der niedergetretnen Tugend, der Fluch der Menschheit lastet auf ihren symbolischen Büchern.

Darf Einer aus der Kirche heraustreten, so dürfen es Mehrere. Durften die Mitglieder der erstern Kirche sich durch einen Vertrag verbinden, und eine Kirche ausmachen, so dürfen auch diese sich vereinigen, und eine besondre Kirche bilden. Die erstere darf das durch physische Mittel nicht verhindern. Es entstehen mehrere geistige Staaten neben einander, die ihre Kriege nicht mit fleischlichen Waffen, sondern mit den Waffen der Ritterschaft, welche geistlich ist, zu führen haben. Mögen sie sich gegenseitig excommuniciren, verdammen, verfluchen, so viel sie können; das ist ihr Kriegs-

recht. — „Aber von mehrern Kirchen werden alle, außer einer, inconsequent seyn.“ Das mögen sie; und wie, wenn selbst die consequenteste in ihrem Grundsatze unrecht hätte? Es ist jedem erlaubt so inconsequent zu folgern, als er will oder kann, das Naturrecht richtet nur über das Thun, nicht über das Denken.

Jedes Mitglied hat, kraft des Vertrags mit der Kirche, das Recht über die Reinigkeit des Glaubensbekenntnisses zu wachen. Jeder hat sich zu dem bestimmten Glaubensbekenntnisse mit ihr verbunden, und zu keinem andern. — Die Kirche hat im Namen aller das Recht, über diese Reinigkeit zu wachen, und jeden, der sie verfälscht, mit den gesezlichen Strafen zu belegen; oder, wenn er sich ihr nicht unterwirft, aus ihrer Gemeinschaft auszuschließen. Er bricht dann den Gesellschaftsvertrag. — Da die Kirche das Recht hat, jedes Mitglied, um falschen Glaubens willen, auszuschließen; so kann darüber keine Frage entstehen, ob sie nicht auch das Recht habe, einen Lehrer, um falscher Lehre willen, zu entsetzen, oder gar auszuschließen.

Jeder, der der Kirche gehorsam ist, hat kraft des Vertrages einen Rechtsanspruch auf Duldung, und auf die durch die Gesetze bestimmten Seegnungen derselben. Die Kirche muß

ihr Versprechen halten, oder sie vernichtet sich selbst.

Kirche und Staat, als zwei verschiedne abgesonderte Gesellschaften gedacht, stehen gegen einander unter dem Gesetze des Naturrechts, wie Einzelne, die abgesondert neben einander leben. Daß meistens die gleichen Menschen Mitglieder des Staats und der Kirche zugleich sind, thut nichts zur Sache; wenn wir nur die beiden Personen, die dann jeder ausmacht, in der Reflexion absondern können, wie wir es müssen. Gerathen Kirche und Staat in Streit, so ist das Naturrecht ihr gemeinschaftlicher Gerichtshof. Wenn beide ihre Grenzen kennen, und die Grenzen des andern respektiren, so können sie nie in Streit gerathen. Die Kirche hat ihr Gebiet in der unsichtbaren Welt, und ist von der sichtbaren ausgeschlossen; der Staat gebietet nach Maasgabe des Bürgervertrages in der sichtbaren, und ist von der unsichtbaren ausgeschlossen.

Der Staat kann nicht in das Gebiet der Kirche eingreifen; das ist physisch unmöglich — er hat die Werkzeuge eines solchen Eingrifs nicht. Er kann in dieser Welt strafen oder belohnen; dazu hat er die ausübende Gewalt in den Händen, und die Leiber und Güter seiner

Bürger stehen in seiner Macht. Er kann nicht in jener Welt Fluch oder Seegen ausspenden; das findet nur gegen den Statt, der da glaubt; und der Staat hat im Bürgervertrage den Glauben nicht gefordert, keiner hat ihm Glauben versprochen, und er hat nichts gethan, um sich denselben zu verschaffen. Er hat, laut des Bürgervertrages, bloß über unsre Handlungen, nicht aber über unsre Gedanken zu richten. Wo es scheint, als ob der Staat etwas dergleichen unternähme, da ist es nicht der Staat; es ist die Kirche, die sich in die Rüstung des Staats verkleidet hat; und hierüber werden wir sogleich weiter reden. — Kleinere oder größere Gesellschaften im Staate, oder, wenn wir wollen, der Staat selbst kann Anstalten zur Belehrung der Menschen oder Bürger über die Sittenlehre, oder auch über das, was bloß glaubwürdig ist (im Gegensatze dessen, was man weiß) oder überhaupt zur Geistesaufklärung errichten. Aber das macht noch keine Kirche. Die Kirche ist auf's Glauben, diese Anstalten sind auf das Forschen aufgebaut; die Kirche hat die Wahrheit, diese suchen sie; die Kirche fordert gläubiges Annehmen; diese suchen zu überzeugen, wenn sie können, und lassen es, wenn sie nicht können, sie fragen Keinen

auf's Gewissen, ob er überzeugt sey oder nicht, sondern überlassen das Jedem selbst; die Kirche macht seelig oder verdammt, diese Anstalten überlassen Jedem, was er seyn wolle oder könne; die Kirche zeigt den unfehlbaren Weg zum Himmel, diese Anstalten suchen Jeden so weit zu bringen, daß er ihn selbst finden könne. Nur da, wo ein Glaubensbekenntniß und eine Glaubenspflicht, und die unfehlbare Verheißung der Seeligkeit ist, wenn man dieses Glaubensbekenntniß annimmt, ist eine Kirche; wo aber ein Glaubensbekenntniß ist, und bestehe es auch bloß in dem kurzen Satze: was in der Bibel steht, ist wahr, weil es in der Bibel steht; da ist eine Glaubenspflicht und eine Kirche, und eine allein seeligmachende Kirche, und alles ohne Ausnahme, was wir oben aus dem Begriffe der Kirche entwickelt haben; — so gewiß ist es da, als die Glieder derselben drei bis vier Schlüsse verfolgen können. — Da jene Anstalten keine gefundne, sondern eine aufzusuchende Wahrheit voraussetzen, so folgt schon daraus, was sich ohnedies aus dem Obigen versteht, daß auch der Staat sich den Besitz derselben nicht anmaaßen könne, daß er mithin keine Aufsicht über die Vorträge der Lehrer in diesen Anstalten habe. Sie müssen nach der Richtung des

Gemeinsinns (des ursprünglichen, nicht nach dem Meinungssysteme der Völker) hin arbeiten; dieser ist ihr alleiniger Richter, und er wird, ohne das Zuthun der ausübenden Gewalt, schon ein Urtheil über sie fällen. Nähern sie sich ihm, so wird man sie hören; widerstreiten sie ihm, so werden sie bald leeren Bänken predigen.

Die Kirche aber kann in die Grenzen des Staats eingreifen, weil ihre Mitglieder physische Kräfte haben. Sie greift darin ein, wenn sie an denselben menschliche oder bürgerliche Rechte kränkt, und der Staat ist laut des Bürgervertrages verbunden, diese Rechte zu schützen, und die Kirche, im Falle der Verletzung, zur Genugthuung und Schadenersaz, durch physischen Zwang gegen die Werkzeuge ihrer physischen Unterdrückung, anzuhalten. Kränkt die Kirche an Staatsbürgern diejenigen Rechte, die sie nicht als Menschen oder Bürger, sondern als Kirchenglieder haben, — versagt sie ihnen die vertragsmäßigen Belohnungen, überschüttet sie sie mit unverschuldeten Strafen, so hat der Staat darum sich nicht zu kümmern: diese Beeinträchtigungen geschehen in einer andern Welt, in der der Staat nicht schützen kann, noch zu schützen versprochen hat. — Gegen Be-

einträchtigungen in der sichtbaren Welt aber muß er schützen. Nöthigt die Kirche ein Mitglied des Staats durch Zwangsmittel ihre Oberherrschaft anzuerkennen; fügt sie irgend einem, der sich nicht freiwillig der Büßung unterwirft, oder der ihr überhaupt den Gehorsam aufkündigt, physische Strafen zu, so hat derselbe den gegründetsten Rechtsanspruch auf den Beistand des Staats. Verknüpft die Kirche gar Folgen im Staate mit dem Ungehorsame gegen ihre Gebote, so greift sie unmittelbar in die Rechte des Staats ein, und kündigt ihm den Krieg an. In allen diesen Fällen hat der Staat nicht nur ein Recht, die Kirche feindlich zu behandeln, sondern er ist sogar, laut des Bürgervertrags, dazu verbunden.

Man hat einen gewissen gegenseitigen Bund der Kirche und des Staats erdacht, kraft dessen der Staat der Kirche seine Macht in dieser, und die Kirche dem Staate ihre Gewalt in der zukünftigen Welt freundschaftlich leiht. Die Glaubenspflichten werden dadurch zu bürgerlichen; die Bürgerpflichten zu Glaubensübungen. Man glaubte ein Wunder der Politik vollbracht zu haben, als man diese glückliche Vereinigung getroffen hatte. Ich glaube, daß man unvereinbare Dinge vereinigt und dadurch

die Kraft beider geschwächt habe. — Schon oben ist bemerkt worden, daß die Kirche sich selbst widerspreche, und ihrem eignen Zweke, sich der Lauterkeit ihrer Mitglieder zu versichern, entgegen handle, wenn sie den Unglauben mit irdischen Strafen belegt. Ich habe also kein Wort weiter hinzu zu setzen, um zu beweisen, daß die Kirche durch dieses sonderbare Bündniß geschwächt werde. Nicht weniger verliert der Staat. Er hat keine so unsichre Herrschaft, wie die Kirche über die Gewissen; er gebietet über Handlungen, die sich in der sichtbaren Welt zeigen, und seine Gesetze müssen so eingerichtet seyn, daß er auf den Gehorsam gegen dieselben sicher rechnen kann; keins muß ungestraft übertreten werden können; er muß auf den Erfolg jeder Handlung, die er geboten hat, sicher rechnen können, wie man in einer wohlgeordneten Maschine auf das Eingreifen eines Rads in das andre sicher rechnen kann. — Jene Deklamationen, daß der Staat nicht stets wachen, nicht alles beobachten könne, sind seicht und oberflächlich; der Staat muß keine Handlung gebieten, über deren Ausführung er nicht wachen kann; keiner seiner Befehle muß ohne Wirkung seyn, oder sie werden es nach und nach Alle. Ein Staat, der die Krücke der Re-

ligion borgt, zeigt uns nichts weiter, als daß er lahm ist; wer uns um Gottes und um unsrer Seeligkeit willen beschwört, seinen Befehlen zu gehorchen, der gesteht uns, daß er selbst nicht Kraft habe, uns zum Gehorsam zu nöthigen, sonst würde er es thun, ohne Gott zur Hülfe zu rufen. — — Was kann denn zulezt eine solche Vermittelung der Religion helfen? Wie denn, wenn wir nicht an Gott und an keine andere Welt, und an keine Belohnungen oder Strafen derselben glauben? Entweder der Staat hat anderweitige Mittel, uns zum Gehorsam zu zwingen, oder nicht. Hat er sie, so bedarf er des Bewegungsgrundes der Religion nicht; er thut etwas überflüßiges, wenn er sich ihrer bedient, und macht sich ohne Vergeltung zum Werkzeuge der Kirche. Wollen wir selbst im Kampfe gegen unsre Neigungen uns dieser Bewegungsgründe bedienen, um uns das pflichtmäßige Verhalten weniger beschwerlich zu machen, so mögen wir das wohl thun; aber seine Sorge ist das nicht. — Hat er keine solche Mittel, so kann er auch durch den Gebrauch der Religion nicht sich unsers Gehorsams versichern, wenn wir entschloßne Ungläubige sind; — da er selbst seinen Arm der Kirche leiht, so werden wir uns sorgfältig genug hüten, unsern Un-

glauben nicht zu verrathen: — er gebietet demnach in's blaue Feld hin; sind wir rechtgläubig, so werden wir gehorchen; sind wir's nicht, so werden wir es freilich seyn lassen, aber — er hat es nur versuchen wollen; es kommt ihm auf Einen Ungehorsam mehr oder weniger nicht an. Welch ein Staat! — Es steht ihnen allerdings wohl an, uns die Bezahlung in jenem Leben anzuweisen, wenn sie uns in diesem alles nehmen; oder uns mit der Hölle zu drohen, wenn wir uns ihren ungerechten Gewaltthätigkeiten nicht unterwerfen wollen. Was glauben sie selbst denn, indeß sie so frank und frei ungerecht sind? Entweder nicht Himmel noch Hölle; oder sie denken für ihre Person die Sache mit Gott wohl abzumachen. Wie nun, wenn wir eben so klug sind, als sie? — Nirgends zeigt sich dies auffallender, als in protestantischen Staaten. Eine und eben dieselbe physische Person kann allerdings Fürst seyn, und Bischof seyn; aber die Verrichtungen des Fürsten sind andre, als die des Bischofs, und keiner darf den andern bestechen. In einer und eben derselben Handlung kann man nicht beides zugleich seyn. — Nun haben die protestantischen Fürsten sich sagen lassen, daß sie zugleich Bischöfe seyen, und eifrig, wie sie sind, wollen

sie auch ihre bischöflichen Pflichten erfüllen. Die Reinigkeit des Glaubens liegt ihnen am Herzen, und diese wird, wenigstens ihren geringen Einsichten nach, verfälscht. Im gerechten Ingrimme tappen sie um sich, ergreifen, was ihnen unter die Hände kommt, und schlagen drein. Es war der Szepter. Aber ist denn der Szepter dazu? Der Hirtenstab sollte es seyn. Sind sie Bischöfe, so mögen sie den Ungläubigen verfluchen, verdammen, des Himmels verweisen, und in die Hölle gefangen setzen; sie mögen Scheiterhaufen errichten, auf denen Jeder sich verbrennen könne, der gern verbrannt seyn will, um seelig zu werden; aber die Macht des Staats dürfen sie nicht gegen ihn brauchen, sonst fleht er den Staat um Schuz an. — Den Staat? Ach, in welche Hände sind wir gerathen! es ist der Staat selbst, der im Namen Gottes auf uns zuschlägt. *) Aber die pro-

*) „Aber wenn es nun den Fürsten ein wahrer Ernst wäre, für die künftige Seeligkeit ihrer Unterthanen nach ihrer Art zu sorgen; sollte man dann nicht wenigstens ihre gute Absicht ehren? — Vielleicht; aber ihren Verstand und ihr Gerechtigkeitsgefühl sicher nicht. Jeder hat das Recht, die Mittel zu seiner Seeligkeit selbst zu suchen, zu prüfen, zu wählen, und er duldet mit seinem vollen Rechte keine fremde Hand auf diesem seinen eigenthümlichen Boden. — Und warum

testantischen Bischöfe haben nicht das Recht, zu verdammen. — So? ich bitte, was ist denn ein Bischof? Ich meinte, ein untrüglicher Richter im Namen der Kirche. Und was ist denn die Kirche? Ich meinte, die alleinige und lezte Richterin in der unsichtbaren Welt. Wenn es wahr ist, daß die protestantischen Bischöfe nicht das Recht haben, zu verdammen, so sind sie nicht Bischöfe, und ihre Kirchen sind nicht Kirchen. — Ueberhaupt, die protestantischen Gemeinen sind entweder höchst inconsequent, oder sie geben sich gar nicht für Kirchen aus. Es sind Lehranstalten, wie wir sie oben schilderten. Es giebt kein drittes; man muß sich entweder

---

wollen denn wohl eigentlich die Fürsten ihre Unterthanen so gern seelig haben? ob das wohl in der Regel aus bloßer reiner Liebe zu ihnen, oder ob es nicht bisweilen aus Selbstliebe geschieht? Wie kommt es doch, daß es meist eben die vierzehnten Ludwige, und ihres gleichen sind, die so angelegentlich für andrer Seeligkeit sorgen? — Solche Fürsten wissen an ihren Unterthanen alles zu brauchen. Die sterblichen Leiber derselben haben sie Glied für Glied schon so hoch in Anschlag gebracht, daß an diesen weiter kein großer Gewinn zu machen ist. — „Aber, sagt ihnen ihr Gewissensrath, haben Ihre Unterthanen nicht auch eine unsterbliche Seele?" — und auf diese willkommne Erinnerung entwerfen sie geschwind einen Plan, sie noch im ewigen Leben zu benutzen, und selbst dem lieben Gotte die Seelen derselben so theuer, als es gehen will, zu verhandeln.

in den Schoos der allein seeligmachenden Römischen Kirche werfen, oder man muß entschloßner Freigeist *) werden. Was wollen denn also diejenigen, die uns in unserm Zeitalter

*) Zur Nachricht und Ehrenrettung eines sehr ehrenwerthen Worts! — Frei hat doch wohl von jeher die Form, und nicht die Materie bezeichnet? Es kommt also nicht darauf an, was man glaube, sondern aus welchen Gründen man es glaube, um ein Freigeist zu seyn. Wer der Autorität glaubt, sey sein Glaubensbekenntniß so kurz es wolle, ist ein Gläubiger; wer nur seiner eignen Vernunft glaubt, ist ein Freigeist. Wenn jemand an den Esel des Mohammed, oder an die unbeflekte Empfängniß der Jungfrau Maria, oder an die Gottheit des Apis glaubt, weil er durch eignes Nachdenken von der Wahrheit dieser Säze sich überzeugt zu haben wähnt, so ist er ein Freigeist; und wenn jemand auch weiter nichts glaubt, als daß ein Gott sey, weil er etwa in der Bibel, die er auf die Aussage der Kirche hin für Gottes Wort hält, nichts weiter findet, so ist er ein Gläubiger. — Die Reformatoren waren die erklärtesten Freigeister; und vielen würdigen Männern hat es geschienen, daß der Protestantismus überhaupt nichts, als Freigeisterei sey, d. h., daß der Protestant alles von sich weisen müsse, wovon er sich nicht selbst überzeugen könne. Da ich wünsche, daß sie consequent wären, so möchte ich wohl, daß es so wäre. — Aber dann dürfte es kein Lutherthum, keine reformirte Religion, keinen Deismus, Naturalismus, u. s. w. geben. Katholicismus und Protestantismus sind gerade entgegengesezte Begriffe: der erstere ein positiver, und der zweite ein negativer.

wieder an die symbolischen Bücher ketten, wo es nicht leicht viele geben wird, die durch eignes Nachforschen auf die in denselben vorgelegten Resultate kommen, — was wollen sie doch eigentlich? So bald wir uns irgend einen Saz, als vor aller Untersuchung vorher ausgemacht, aufdringen lassen, müssen wir entweder auf alle gesunde Logik Verzicht thun, oder den gröbsten, härtesten Katholicismus annehmen. Ich weiß wohl, daß die wenigsten protestantischen Eiferer für die symbolischen Bücher dieses einsehen; aber ich weiß gar wohl, wer die sind, die es gar wohl einsehen, und die es uns in ihren Schriften gründlich genug zeigen; ich weiß, von welcher Parthei aus diese Sache zuerst so eifrig in Anregung gekommen, und das ganze Publikum weiß es. Sind nicht vielleicht jene protestantischen Eiferer Werkzeuge jener uns an Consequenz und Schlauheit weit überwiegenden Köpfe? Ich weiß nichts von Jesuiten, und Jesuitischen Machinationen; aber daß an einem großen Verfinsterungssysteme gebrütet werde, und welches Mittel das einzige sey, um dieses System durchzuführen, kann Jeder wissen, der Augen hat, zu sehen, und einen Kopf, zwei Sätze zusammenzureihen.

Staat und Kirche sind demnach von einander geschieden: es ist zwischen beiden eine natürliche Grenze, die keins zu überschreiten das Recht hat. Es läuft dem eigenthümlichen Geiste der Kirche entgegen, und es ist offenbar ungerecht, wenn sie sich eine Gewalt in der sichtbaren Welt anmaaßt; der Staat hat keine Verbindlichkeit, und überhaupt auch keine Befugniß nach unsern Meinungen über die unsichtbare Welt zu fragen. Es entsteht aber noch die Frage, ob es nicht in gewissen Fällen die Klugheit anrathen könne, und in wie fern der Staat berechtigt sey, ihrem Rathe hierin zu folgen; und wir wollen auch diese Frage mit abhandeln, um unsre Aeußerungen vor jedem möglichen Misverständnisse zu sichern.

Eine Kirche kann ihren Mitgliedern Verbindlichkeiten auflegen, die den Verbindlichkeiten derselben als Staatsbürger widersprechen. Was soll ein Staat thun, wenn ihm dies durch zuverläßige Aeußerungen bekannt wird? — Hat der Staat nur über Handlungen, nicht aber über Meinungen zu richten, so tritt seine Verbindlichkeit in diesem Falle nicht eher ein, bis jene kirchliche Meinung bei irgend einem Bürger zur That geworden ist: dann hat er die That zu bestrafen. — Aber ein weiser Staat mag lie-

her der That zuvorkommen, als sie hinterher strafen: er mag sie lieber verhindern, als rächen. Wohl; aber wie kann er wissen, ob jene Meinung seiner Bürger wirklich in Handlungen übergehen werde? Die Kirche hat ihnen die Verbindlichkeit dazu aufgelegt; und der Bürger hat sie — der Staat weiß nicht, ob gläubig oder heuchlerisch — übernommen. Soll der Staat annehmen, daß er ehrlich gegen die Kirche sey, und daß er seinen Grundsätzen zur Folge handeln werde? Es scheint. Aber eben dieser Mann hat ja die entgegengesezte Verbindlichkeit gegen den Staat übernommen. Jenem Grundsatze zur Folge müste der Staat annehmen, daß er auch diese Verbindlichkeit ehrlicher Weise übernommen, und auch dieser gemäß handeln werde, und dann würden in seiner Seele die kirchliche Verbindlichkeit und die bürgerliche sich gegenseitig aufheben. Die Kirche kann die geforderte Handlung nicht durch äußere Mittel erzwingen; der Staat aber kann es, und hat daher auf seine Uebermacht zu rechnen. — Aber man kennt die Kraft der religiösen Meinungen auf die Seelen der Menschen; je größere Aufopferungen sie fordert, desto leichter wird ihr gehorcht; man gehorcht ihr oft eben darum, weil man in ihrem Dienste der Gefahr oder dem grausamsten

Tode entgegen geht. — Ich könnte hierauf antworten, daß der Staat und die Gesellschaft diese Schwärmerei mit denjenigen Waffen zu bekämpfen habe, die uns ganz eigentlich gegen sie gegeben sind: mit kalter, gesunder Vernunft; daß er nur desto mehrere und zwekmäßigere Anstalten zur Aufklärung und Geisteskultur seiner Bürger zu treffen habe; und daß er auf diese Art vor religiöser Wuth sich immer sicherer stellen werde. Aber wenn er dies nun nicht versteht? So bediene er sich seiner Rechte!

Der Staat kann keinen Menschen nöthigen, mit ihm in den Bürgervertrag zu treten; eben so wenig kann irgend ein Mensch den Staat nöthigen, ihn darein aufzunehmen, gesezt auch, der Staat habe zu dieser Versagung gar keine gegründete Ursache, oder er wolle ihm keine sagen. Beide Theile sind gleich frei, und der Bund wird freiwillig geschlossen. Befürchtet der Staat von gewissen Meinungen üble Folgen, so kann er alle, die bekanntermaaßen denselben zugethan sind, von der Fähigkeit, Bürger zu werden, ausschließen; er kann bei Schließung des Bürgervertrags von Jedem die Versicherung fordern, daß er dieselben nicht annehme. — Jeder hat das Recht, aus dem Staate zu treten, so bald er will, der Staat darf ihn nicht

halten; der Staat hat demnach gleichfals das Recht, Jeden von sich auszuschließen, den er will, und sobald er will, selbst ohne irgend eine Ursache anzuführen; doch unbeschadet der Menschenrechte, des Eigenthums, und der Freiheit desselben, sich im Raume aufzuhalten, wo er will, wie oben im dritten Kapitel gezeigt worden. Bediene sich der Staat dieses seines Rechts gegen diejenigen seiner Bürger, von denen ihm, nachdem sie schon im Bürgervertrage sind, bekannt wird, daß sie Meinungen hegen, die ihm gefährlich scheinen. — Ich widerspreche hier nicht demjenigen, was ich oben sagte. Ich gestehe dem Staate eine negative Aufsicht über das Meinungssystem zu; aber ich sage, daß die positive seine Schwäche und seine Unklugheit verrathe. Der Staat mag bestimmen, was man nicht glauben dürfe, um des Bürgerrechts fähig zu seyn: aber zu bestimmen, was man glauben müsse, um desselben fähig zu seyn, streitet gegen seinen Zwek, und ist ungereimt. Ich sehe wohl ein, warum ein weiser Staat keinen consequenten Jesuiten dulden könne; aber ich sehe nicht ein, warum er den Atheisten nicht dulden sollte. Der erstere hält Ungerechtigkeit für Pflicht; das sezt den Staat in Gefahr; der leztere anerkennt, wie man gewöhnlich glaubt,

gar keine Pflicht; das verschlägt dem Staate gar nichts, als welcher die ihm schuldigen Leistungen durch physische Gewalt erzwingt, man mag sie nun gern vollbringen, oder nicht.

Hieraus fließen die Rechte eines Staats, der umgeschaffen wird, auf das kirchliche System. Er darf Lehren der Kirche, die bisher von dem Bürgerrechte nicht ausschlossen, durchstreichen, weil sie seinen neuen Staatsgrundsätzen zuwider sind; er darf von allen, die das Bürgerrecht begehren, die Versicherung, daß sie jenen Meinungen entsagt haben, und die feierliche Uebernehmung der neuen, jenen Lehren widerstreitenden Verbindlichkeiten fordern; er darf alle, welche diese Versicherung nicht geben wollen, von seiner Gemeinschaft und von dem Genusse aller Bürgerrechte ausschließen. Weiter aber hat er auch kein Recht auf sie; ihr Eigenthum und ihre persönliche Freiheit muß ungekränkt bleiben. Führen sie, öffentlich oder heimlich, Krieg gegen den Staat; dann erst bekommt dieser ein Recht, auf ihre persönliche Freiheit, nicht als auf Bürger, sondern als auf Menschen, nicht vermöge des Bürgervertrags, sondern vermöge des Naturrechts, nicht das Recht, sie zu strafen, sondern das Recht, sie

zu bekriegen. Er wird gegen sie in den Fall der Nothwehr versezt.

Doch, die Hauptquelle aller Irrungen zwischen Staat und Kirche ist es, wenn die leztere Güter in der sichtbaren Welt besizt; und nur eine gründliche Untersuchung über den Ursprung und die Rechte der Kirchengüter kann alle noch übrige Schwierigkeiten lösen.

Die Kirche, bloß als solche betrachtet, hat nur in der unsichtbaren Welt Kräfte und Rechte; in der sichtbaren keine. Dort steht den Eroberungen ihres Glaubens ein weites unbegrenztes Feld offen; hier kann sie durch diesen Glauben, — ihr einziges Instrument, — keinen Besiz erwerben; denn es gehört in dieser Welt — mit Erlaubniß einiger Naturrechtslehrer sey es gesagt! — noch etwas mehr zur Zueignung, als der Wille, und der Glaube, daß es unser sey. Ein Mitglied der Kirche kann occupiren, aber nicht als Mitglied der Kirche, durch die Kraft seines Glaubens, sondern als Mitglied der Sinnenwelt, durch die Kraft seiner physischen Werkzeuge. Die Kirche, als Kirche, kann nicht occupiren; was sie demnach besizt, besizt sie durch Vertrag, und zwar nicht durch Arbeitsvertrag — sie kann nicht arbeiten — sondern durch Tauschvertrag. Sie vertauscht himmlische Güter, die

sie im Ueberflusse besitzt, gegen irdische, die sie gar nicht verachtet. — Die Kirche hat Beamte, die nicht vom bloßen Glauben leben, sondern die zu ihrer Erhaltung auch noch irdischer Speise und irdischen Tranks bedürfen. Es liegt in der Natur jeder Gesellschaft, daß die Mitglieder diejenigen erhalten, die ihre Zeit und Kraft zum Dienste der Gesellschaft anwenden; demnach sind ohne Zweifel auch die Mitglieder der kirchlichen Gesellschaft verbunden, ihre Beamte zu ernähren. Dies kann durch vorgeschriebene Beiträge geschehen, welche das Gesez bestimme, das hierüber eben so gut, wie über alle mögliche Gegenstände, ein zur Seeligkeit nothwendiges Glaubensgesez seyn, und ohne die unausbleibliche Strafe der ewigen Verdammniß nicht übertreten werden muß. Derjenige, der die Beiträge entrichtet, entrichtet sie demnach, um seelig zu werden; er vertauscht das, was er giebt, gegen den Himmel. — Oder es geschieht durch freiwillige Beiträge. Wenn die Schenkung nur wirklich an die Kirche geschieht, insofern sie Kirche ist, und nicht etwa an eine Person, die zufällig Mitglied oder Beamter der Kirche seyn kann, um dieser Person wohl zu thun, so sezt sie den Glauben an die Kirche, und mithin die Hoffnung,

durch die Gnade der Kirche seelig zu werden, voraus. — Wenn endlich die Abtretung irdischer Güter an die Kirche unmittelbar zur Abbüßung kirchlicher Sünden, oder unmittelbar zur Erkaufung höherer Seeligkeiten des Himmels geschieht, so ist der Tausch offenbar.

Aus dieser Art des Ursprungs der Kirchengüter fließt eine wichtige Folge. – Kein Vertrag ist vollzogen, bis er in die Welt der Erscheinungen eingeführt, bis von beiden Theilen geleistet worden ist, was sie zu leisten versprochen, wie wir oben (S. 125.) gezeigt haben. Ein Tauschvertrag irdischer Güter gegen himmlische geht in diesem Leben wenigstens nie in die Welt der Erscheinungen über. Der Besitzer der irdischen Güter zwar leistet an seinem Theile; aber nicht so die Besitzerin der himmlischen an dem ihrigen. Nur durch den Glauben eignet sich der erstere einen Besitz zu, gegen den er nicht die bloße Hoffnung, daß er seine zeitlichen Güter der Kirche übergeben werde, sondern den wirklichen Besitz dieser Güter der Kirche übergiebt. Wer weiß, ob er den Glauben an die Kirche wirklich habe? wer weiß, ob er ihn immer behalten, ob er nicht noch vor seinem Ende ihn verlieren werde? wer weiß, ob die Kirche den Willen habe, ihr Wort zu hal-

ten? ob sie, wenn sie diesen Willen auch jezt hätte, ihn nie ändern werde? wer weiß, ob ein wirklicher Vertrag zwischen beiden Theilen sey, oder nicht? Keiner, als der Allwissende. Ein Theil, oder beide können in jedem Augenblicke ihren Willen zurüknehmen; demnach ist der beiderseitige Wille nicht in die Welt der Erscheinungen eingeführt.

Der Besitzer der irdischen Güter zwar hat geleistet, und dagegen das Recht erhalten, zu hoffen, daß die Kirche auch leisten werde; er meint, sein Eigenthum sey Eigenthum der Kirche: jezt verliert er den Glauben entweder an den guten Willen der Kirche, oder an ihre Gewalt, ihn seelig zu machen; er hat förderhin keine Entschädigung zu hoffen; sein Wille ist geändert, und sein Gut folgt seinem Willen nach. Es war immer sein Eigenthum geblieben; jezt eignet er sich dasselbe wirklich wieder zu. — Hat man bei irgend einem Vertrage das Recht der Reue, so hat man es offenbar bei einem Tauschvertrage mit der Kirche. Kein Schadenersaz! wir haben die himmlischen Güter der Kirche nicht abgenuzt; die Kirche mag sie zurüknehmen, sie mag uns mit ihren Strafen, mit ihrem Banne, mit ihrer Verdammung belegen. Das steht ihr frei; wenn wir überhaupt

nicht mehr an die Kirche glauben, so wird dies alles eben keinen großen Eindruk auf uns machen. — Ich betrachte hier noch bloß die Kirche, insofern sie das ist, als Besitzerin unsrer Güter. Was etwa daraus auf Schadenersaz folge, daß sie ein Beamter der Kirche, als Person in der Sinnenwelt besitze, werden wir weiter unten sehen.

Mein Vater hat alle seine Güter für das Heil seiner Seele an die Kirche abgetreten. Er stirbt, und ich trete, laut des Bürgervertrags, in den Besiz seiner Güter ein; freilich mit der Bedingung, alle Verbindlichkeiten, die er durch wahre Verträge auf den Besiz derselben gelegt hat, zu erfüllen. Er hat mit der Kirche einen Vertrag über dieselben geschlossen, der aber nie in die Welt der Erscheinungen eingeführt worden, sondern sich bloß auf den Glauben gründet. Wenn ich an die Kirche nicht glaube, so ist ein solcher Vertrag nichtig für mich; für mich ist die Kirche Nichts, und ich wenigstens thue, wenn ich meines Vaters Güter zurükfordre, in Niemandes Rechte einen Eingrif. — Der Staat darf mich daran nicht verhindern. Der Staat, als Staat, ist eben so ungläubig, als ich; er weiß als Staat eben so wenig von der Kirche, als ich; die Kirche ist für

ihn eben so wenig Etwas, als sie für mich Etwas ist, wie oben gezeigt worden; der Staat kann nicht die Ansprüche eines Dinges schützen, das nach ihm nicht ist. Ich aber bin Etwas für ihn, und mich hat er gegen jenes Unding zu schützen. Er hat mir den Besitz meiner väterlichen Güter zugesagt, auf die Bedingung, daß ich keines andern verstorbnen Bürgers Eigenthum mir zueigne. Das habe ich nicht gethan; er ist demnach nach dem Vertrage schuldig, mich im Besitze derselben zu schützen. — Es waren noch meines Vaters Güter; es sind die seinigen geblieben, bis an seinen Tod: denn jener Vertrag, der in der Welt der Erscheinungen vor dem Gerichtshofe des Naturrechts und vor dem des Staatrechts gleich null und nichtig ist, hat sie nicht veräußern können. Er durfte wohl freiwillig darauf Verzicht thun; ich hätte durch mein Stillschweigen seinen Willen bestätigen können: dann wäre der Staat nicht in Anspruch genommen worden. Jezt aber bestätige ich diesen Willen nicht, und der Staat wird durch mich in Anspruch genommen. Ich darf mein Recht wohl aufgeben, aber der Staat darf es nicht statt meiner. — — Aber mein Vater hat geglaubt; für ihn war dieser Vertrag verbindend. — Er hat zu glauben geschienen;

ob er wirklich geglaubt habe, weiß ich nicht; ob er noch jezt glaube, wenn er noch existirt, weiß ich noch weniger. Verhalte sich dies, wie es wolle; selbst mit meinem Vater habe ich es nicht zu thun, als mit einem Mitgliede der unsichtbaren Welt, sondern der sichtbaren, und insbesondre des Staats. Er ist gestorben, und im Staate besetze ich seine Stelle. Lebte er noch, und seine Abtretung reute ihn — hätte Er wohl das Recht, seine Güter zurükzunehmen? Hätte Er es, so habe Ich es, denn im Staate bin ich Er selbst, ich stelle die gleiche physische Person vor; für ihn ist er nicht gestorben, er ist es nur für mich; für ihn hat in meiner Person Er seinen Willen verändert. Will mein Vater das nicht, so komme er zurük in die sichtbare Welt, nehme seine Rechte in derselben wieder in Besiz, und schalte mit den Gütern, die dann wieder die seinigen sind, wie er will. Bis dahin handle ich in Seinem Namen. — Aber da er im Glauben verstorben ist, gehe ich doch sichrer, wenn ich seinem Glauben gemäß verfahre; ich darf wohl meine Seele wagen, aber nicht die eines andern. — O, wenn ich so denke, so bin ich noch gar nicht entschlossen ungläubig gegen die Kirche; so handele ich inconsequent, und thöricht, wenn ich

auch nur meine Seele wage. Entweder die Kirche hat in einem andern Leben eine ausübende Gewalt, oder sie hat keine. Hierüber muß ich zur Festigkeit kommen. So lange ich das nicht bin, gehe ich freilich sicherer, wenn ich das Kirchengut nicht antaste; denn die Kirche flucht, und das mit ihrem vollen Rechte, jedem Kirchenräuber bis an den jüngsten Tag. — Das Rükforderungsrecht, welches der erste Erbe hat, hat auch der zweite, und der dritte, und der vierte, und so durch alle Generationen durch; denn der Erbe erbt nicht bloß Sachen, sondern auch Rechte auf Sachen.

Es folgt aus obigem Grundsatze noch mehr, und wir haben keine Ursache, irgend eine mögliche Folgerung zurük zu behalten. Gesezt auch, sie würde durch nachfolgende Betrachtungen wieder sehr eingeschränkt, und litte keine Anwendung im Leben, so erleichtert doch jede die Uebersicht des Ganzen, und wird eine Uebung des Nachdenkens. — Nicht nur der rechtmäßige Erbe oder Erbnehmer, — jeder Mensch, ohne Ausnahme, hat das Recht, sich Güter zuzueignen, die bloße Kirchengüter sind. Die Kirche, als solche, hat weder Kraft noch Rechte in der sichtbaren Welt; für den, der nicht an

sie glaubt, ist sie Nichts; was Keinem gehört, ist Eigenthum des ersten besten, der sich dasselbe rechtskräftig für die Welt der Erscheinungen zueignet. — Ich gerathe auf einen Plaz (ich lasse hier mit Fleiß unentschieden, ob er die Spur der Bearbeitung trägt, oder nicht) und fange an, ihn zu bearbeiten, um mir ihn zuzueignen. Du kommst und sagst mir: weiche von hier, dieser Plaz gehört der Kirche. — Ich weiß von keiner Kirche, ich anerkenne keine Kirche; mag deine Kirche mir in der Welt der Erscheinungen ihr Daseyn beweisen; von einer unsichtbaren Welt weiß ich nichts; und die Macht deiner Kirche in derselben hat über mich keine Gewalt, denn ich glaube nicht an sie. Du hättest mir weit füglicher sagen können, dieser Plaz gehöre dem Mann im Monde; denn ob ich schon den Mann nicht kenne, so kenne ich doch den Mond: deine Kirche kenne ich nicht, und die unsichtbare Welt, in der sie gar mächtig seyn soll, kenne ich auch nicht. Aber laß deinen Mann sein Wesen im Monde treiben, oder laß ihn auf die Erde kommen, und mir sein früheres Eigenthum auf diesen Plaz beweisen; ich bin der Mann von der Erde, und will bis dahin auf meine Gefahr sein Eigenthum an mich nehmen.

Aber die Mitglieder der Kirche sind zugleich Personen in der Körperwelt; sie haben, als solche, in dieser Welt Kraft und Rechte. Die Kirche, als geistige Gesellschaft, kann überhaupt keine Erdengüter besitzen; sie muß sie an physische Personen austhun, und diese werden von ihr, in Rüksicht auf sie selbst, betrachtet als ihre Lehnträger; sie sind vor ihrem Gerichtshofe nicht Eigenthümer, sondern bloße Besitzer. Aber was sind eben diese vor dem Gerichtshofe des Natur- oder Staatsrechts; und welche Einschränkungen folgen daher auf die eben jezt abgeleiteten Rechte auf Kirchengüter?

Ein Lehnträger der Kirche besizt ein Gut, das mein Eigenthum ist; sey es durch vorherigen Besiz, den ich selbst an die Kirche abgetreten habe, oder sey es durch Erbe von meinen Vorfahren 'her, die diesen Besiz abgetreten. — Ich nehme das meinige zurük, wo ich es finde; ich halte mich lediglich an das Gut, nicht an die Person. Der jetzige redliche Besitzer, der an die Kirche glaubt, der das Gut für ein Eigenthum der Kirche, und sie für berechtigt hielt, dasselbe an ihn zu verleihen, wird dadurch in Schaden versezt; er hat auf den fortdauernden Besiz gerechnet; er kann nicht leben, wenn ich ihm denselben entziehe. Muß ich ihn

entschädigen? — Mit Ihm habe ich es ja gar nicht zu thun; weder ich noch meine Vorfahren haben das Gut an Ihn ausgethan, sondern an die Kirche; Ihm hat es die Kirche verliehen; durch sie ist er beschädigt, von ihr hat er den Schadenersaz zu fordern, nicht von mir. Hätte ich oder meine Vorfahren das Gut ihm für seine Person verliehen, dann hätte er gerechte Anforderungen an mich; nicht als Mitglied der Kirche, sondern als Mitglied der Körperwelt; jezt hat er sich an die Kirche zu halten. — Aber bin ich nicht vielleicht der Kirche zur Schadloshaltung verpflichtet? — bin ich keinem ihrer Mitglieder, insofern sie Mitglieder der Körperwelt sind, dazu verpflichtet, — und das bin ich nicht, denn insofern sie das sind, hat Niemand einen Vertrag mit ihnen gemacht — so bin ich der Kirche, als geistiger Gesellschaft, gewiß nicht dazu verpflichtet. Sie hat, als solche, gar keine Rechte in der Sinnenwelt, und kann keine Verbindlichkeiten in derselben auflegen. Ich müßte sie durch geistliche Güter entschädigen, über welche der Handel getroffen ist; und an diesen kann sie denn ihr volles Vergeltungsrecht gegen mich ausüben. Sie kann mich und alle meine Vorfahren der Seeligkeiten berauben, die sie austheilt; sie kann sie

jenem in der Sinnenwelt durch meine Zurük-forderung verlezten Mitgliede zu seinem Antheile zulegen, wenn er sich damit will abfinden lassen; alles das steht ihr frei. — Hat der bisherige Lehnträger der Kirche, als Besitzer, mein Gut verbessert, und den natürlichen Werth desselben erhöht, so hat er das gethan nicht als Mitglied der Kirche, — der Glaube verbessert nach der Meinung des Ungläubigen kein irdisches Gut — sondern als Mitglied der Sinnenwelt durch seine körperlichen Kräfte, oder, durch das Zeichen derselben, durch sein Geld; und ich bin ihm den Ersaz dieser Verbesserungen schuldig, denn als Mitglied der Sinnenwelt kann er allerdings Rechte auf mich haben. Ist es etwa von den Geldern der Kirche geschehen? Ich weiß ja, meinem eignen Geständnisse nach, nichts von der Kirche; der Werth liegt in der Sinnenwelt offen da; für mich ist Er Eigenthümer; ich muß es an Ihn ersetzen; glaubt Er für seine Person es der Kirche zurükgeben zu müssen, so mag er vor mir das halten, wie er will. — Bestünden aber etwa diese Verbesserungen meines Eigenthums in geistlichem Seegen, der nur für denjenigen da ist, der es glaubt; hätte der bisherige Besitzer etwa durch die Kraft seines Glaubens eine besondre Frucht-

barkeit in meinen Boden gelegt, oder hätte er durch diese Kraft Unkraut, Erdmäuse oder Heuschrecken davon verbannt, so ersetze ich diese Verbesserungen nicht; denn meinen Grundsätzen nach glaube ich nicht, daß er sie gemacht habe, und er kann es mir nicht beweisen. Ist mein Boden wirklich vorzüglich fruchtbar, ist er wirklich vor jenen Landplagen ausgezeichnet gesichert, — weiß ich denn, ob dies nicht in der natürlichen Beschaffenheit desselben liege, oder, wenn es doch ja ein übernatürlicher Seegen seyn soll, ob er nicht mir für meine Person zugedacht sey? Mag er seine Seegenshand zurükziehen; mag er Unfruchtbarkeit und Ungeziefer über meine Saat schicken, wenn er das durch seinen bloßen Glauben vermag; das steht ihm völlig frei.

Habe ich keinen ausdrüklichen Rechtsanspruch auf ein Gut, das ein Lehnträger der Kirche besizt, so ist dieser für mich Eigenthümer. Daß Er es nicht zu seyn glaubt, daß Er von einer Kirche abzuhängen meint, giebt mir kein Recht, eben darum, weil ich nicht an die Kirche glaube, und die Kirche für mich Nichts ist. Ich anerkenne in der sichtbaren Welt nur den Gerichtshof des Naturrechts; vor diesem ist der

Eigenthümer der lezten Form Eigenthümer des Dinges, und ich muß ihn dafür anerkennen; er selbst mag darüber glauben, was er will. Ich ehre in ihm nicht die Rechte der Kirche, sondern seine eignen; mag er selbst sie nun kennen oder nicht; ich muß meinen Grundsätzen treu seyn. Jenes Recht also, Kirchengut, als Niemandes Eigenthum sich zuzueignen, findet nur dann Statt, wenn dasselbe keinen Besitzer hat; und da dies selten oder nie der Fall seyn möchte, so folgt für uns andre daraus gar wenig. Aber für den Lehnträger der Kirche folgt daraus viel. Er ist nach dem Naturrechte Eigenthümer, wenn Niemand vorhanden ist, der einen frühern Rechtsanspruch darauf erweisen kann. Giebt er den Glauben an die Kirche auf, so wird er wirklicher Eigenthümer in jeder Betrachtung. Niemand konnte ihm einen Einspruch thun, wenn er sich als wirklicher Eigenthümer betrug, ausgenommen die Kirche. Jezt kündigt er der Kirche den Glauben auf; sie ist für ihn vernichtet, und was nicht ist, dessen Rechte können nicht verlezt werden. — Es ist, als ob ein Kaufmann mit dem Manne im Monde in Gesellschaft handelte. So lange seine Einbildung von dieser Handlungsgesellschaft fortdauerte, möchte er in

seinen Büchern Jenem den Gewinn richtig anrechnen; aber wer außer ihm selbst hätte doch das Recht, ihn zur Verantwortung zu fordern, wenn er seinen Associé zuweilen ein wenig bevortheilte? oder wenn er diese Einbildung gar aufgäbe, wer wollte ihn doch verhindern, den Hauptstuhl und den Gewinn desselben zugleich in sein Eigenthum aufzunehmen, und die bisherige Firma zu ändern? — — Man könnte folgern, daß diese Grundsätze den Unglauben an die Kirche mächtig befördern würden, da sie ihn so einträglich darstellen; aber ich kann nicht für alle Folgen meiner Sätze einstehen; wenn sie nur aus richtigen Grundsätzen richtig abgeleitet sind, so muß ich weiter hin folgen lassen, was folgen mag. Hat die Kirche Recht, so hat der Ungläubige seinen zeitlichen Gewinn nicht umsonst; er wird dafür auch ewig verdammt. Man muß den Leuten ihre Freiheit lassen. Wer lieber auf dieser Erde begütert, und dort verdammt, als hier arm, und dort seelig seyn will, der muß es auf seine eigne Gefahr dürfen.

Die Anwendung dieser Grundsätze auf den Staat ist leicht. Der Staat verhält sich gegen die Kirche, wenn diese, als Mitglied der

Sinnenwelt, wegen ihres Besitzes auf dem Boden derselben betrachtet wird, wie ein Einzelner zu einem Einzelnen, und sie stehen gegen einander unter dem Gerichtshofe des Naturrechts. Der Staat ist nur durch Einstimmigkeit Staat. Wenn alle Mitglieder desselben — die Kirchenbeamten oder Geistlichen gehören auch mit dazu, wie sich von selbst versteht — zu einer und eben derselben Zeit einmüthig der Kirche den Gehorsam aufkündigen, so ist für diesen Staat die Kirche vernichtet; er hat alle die Rechte, die jeder Einzelne im Naturstande haben würde, der an keine Kirche glaubte.

Der Staat erhält zuförderst, unter den oben angeführten Bedingungen, und aus den oben entwickelten Gründen, alles zurük, was ihm als Staatseigenthum, als Gemeingut aller Bürger vorher zugehörte — nicht etwa alles das, was in dem Raume liegt, den seine Bürger bewohnen; der Staat ist kein Stük Erde, er ist eine Gesellschaft von Menschen; er besteht nicht aus Feldern, sondern aus Personen. — Hat etwa der Staat selbst, im Namen und als Mittelsperson der Kirche, die Kirchengüter an die gegenwärtigen Besitzer verliehen, so ist er zwar nicht schuldig, den Vertrag eines Dinges

zu halten, das für ihn nicht mehr da ist, und dessen Mittelsperson er mithin nicht mehr seyn kann, aber er ist schuldig, den beschädigten Besitzer, der auch mit durch des Staates Schuld in Verlust kommt, zu entschädigen. Dieser ist zu betrachten, als ein Begünstigter, und die schuldige Entschädigung richtet sich nach den oben im 4ten Kapitel entwickelten Grundsätzen. Hat der Staat an der Verleihung dieses Besitzes keinen Antheil, und hat die Kirche unmittelbar gehandelt, so hat der Beschädigte keinen Rechtsanspruch auf Entschädigungen an den Staat, so wie er vor dem Gerichtshofe des Naturrechts keinen an den Einzelnen hatte. Dies kann in manchen Lagen höchst hart, drückend unbillig seyn; aber es ist nicht geradezu ungerecht. Milde und Menschlichkeit können manches anrathen, was das Naturrecht nicht schlechthin gebietet; und es ist in philosophischen Schriften wohl erlaubt, die Gebiete beider scharf von einander zu trennen.

Jeder einzelne Bürger bekommt zurük, worauf er aus irgend einem Rechtsgrunde erweislich Anspruch hat. Alle Einzelne können diese Ansprüche an Kirchengüter an den Staat abtreten: dann werden auch die Güter der Einzelnen sein Eigenthum.

Ist der rechtmäßige Erbe von gewissen Kirchengütern unbekannt, und hat im Staate schon vorher das Gesez bestanden, daß nach dem Aussterben der Familien der Staat Erbe ihres Eigenthums sey — ein Gesez, das durch den allgemeinen Willen ausdrüklich gemacht werden muß, und sich nicht etwa von selbst versteht — so ist der Staat Eigenthümer aller Kirchengüter, die erweislich von ehemaligen Mitgliedern des Staats an die Kirche abgetreten worden, deren Erben sich nicht finden. Ich sage erweislich; denn so wahrscheinlich das auch immer seyn mag, so reicht doch eine bloße Wahrscheinlichkeit nie hin, um einen Rechtsanspruch zu begründen. Ist ein solches Gesez überhaupt nicht vorhanden, oder läßt sich nur dieser besondre Beweis, daß der Fall seiner Anwendung vorhanden sey, nicht führen, so ist ein solches Kirchengut, so wie alle Kirchengüter, auf welche weder der Staat, noch ein Einzelner sein Eigenthumsrecht darthun kann, Niemandes Eigenthum, und fällt an den ersten Besiznehmer; und das wird ohne Zweifel allemal der bisherige wirkliche Besitzer seyn. Er ist zu betrachten als Eigenthümer, und Niemand kann wider seinen Willen sich seines Besitzes bemächtigen. Ist dieser Besitzer, der nun Eigenthümer wird, Bürger, so hat er unter

seinen Bürgerrechten auch das Erbrecht, und kann daher diese Kirchengüter sogar auf seine Nachkommen vererben, wenn er nicht etwa über dieselben einen besondern Vertrag mit dem Staate eingegangen ist.

Da aber der Fall, daß alle Staatsbürger einmüthig zu gleicher Zeit der Kirche den Glauben aufkündigen, mithin der ganze alte Staat mit seinen übrigen Rechten und Verbindlichkeiten fortdaure, kaum zu erwarten ist; da vielmehr eine solche Aufhebung der Kirche entweder nur bei einer Revolution geschehen, oder sie doch ohne Zweifel herbeiführen dürfte, so ist das Bisherige weniger anwendbar in der wirklichen Welt, als vielmehr Richtschnur für die Beurtheilung; und wir haben auch nach dieser Richtschnur noch über den zweiten, weit wahrscheinlichern Fall zu sprechen, daß die Stimmen der Bürger über die Kirche getheilt seyen. Können sie sich nicht vereinigen, will kein Theil dem andern nachgeben, so ist der Staat im Zustande der Revolution.

Jeder, der aus der Kirche tritt, hat das Recht, sein Eigenthum, das dieselbe besizt, zurükzufordern. Es ist also kein Zweifel, daß jene von dem bisherigen für die Kirche stimmenden Staate getrennte Mitglieder entweder ein-

zeln, oder wenn sie ihre Ansprüche und ihre Kräfte vereinigen, gemeinschaftlich, alles das, worauf sie persönliche Ansprüche haben, zurüknehmen dürfen. Jeder, der aus dem Staate tritt, behält, wie im dritten Kapitel gezeigt worden, sein Eigenthum, mithin auch den Antheil, den er zu dem Gemeingute des Staats beigetragen hat. Ein einzelner Bürger würde von dem Rechte, das leztere zurükzufordern, nicht so leicht Gebrauch machen, weil er nicht mächtig genug ist, sich selbst zu schützen; jene Restitutionsklage gegen den Staat aber nicht anstellen kann, ohne sich von ihm abzusondern, und sich dadurch seines ihm so nöthigen Schutzes zu berauben. Da diese mehrern und stärkern Glieder sich einmal von dem Staate losgerissen haben, und sich selbst Kraft genug zutrauen, sich zu schützen — wer dürfte sie verhindern, ihr Recht, der Strenge nach, geltend zu machen, und insbesondere dasjenige, was von dem Staatsvermögen, das an die Kirche verliehen ist, auf ihren Antheil kommt, von der Kirche zurükzunehmen. Jener alte Staat, der der Kirche treu bleibt, behält seinen Antheil, und mag diesen der Kirche lassen; über den Antheil der abgetrennten Glieder hat er nicht zu verfügen. — Daß diese Glieder, welche die

Trennung veranlaßten, schuldig sind, diejenigen Lehnträger der Kirche, die durch ihre Zurükforderung in Schaden versezt werden, für ihren Antheil zu entschädigen, wenn etwa der alte Staat dieselben mit ihren Gütern belehnt hat, als sie selbst noch einen Theil desselben ausmachten, ist aus dem Obigen klar; sie haben dann wenigstens als Theil des Ganzen an der Beschädigung Schuld, und sind daher verbunden, sie, so viel auf ihren Theil kommt, zu ersetzen.

So wie mehrere Mitglieder des bisherigen kirchlichgläubigen Staats zu dem neuen, der Kirche nicht glaubenden Staate übertreten, wird der Antheil desselben an den Kirchengütern durch die vereinigten, gemeinsamen und persönlichen Rechtsansprüche immer größer. Treten endlich alle, etwa bis auf die unmittelbaren Beamten der Kirche, oder auch ein Theil dieser zu derselben Parthei, so bleibt jenen nichts übrig, was sie der Kirche lassen könnten, als ihr kleiner Antheil an dem gemeinsamen Staatsvermögen, und das, worauf sie persönliche Rechtsansprüche haben. — Das, worauf Niemand sein Eigenthumsrecht erweisen kann, bleibt dem Besitzer, er möge es nun als sein durch

Zueignung erworbnes Eigenthum, oder als ein Lehn der Kirche behalten wollen. Der Staat hat kein Recht, es an sich zu nehmen; will er sich auf seine Uebermacht berufen, so handelt er ungerecht, und kündigt der Menschheit den Krieg an.

Ist ein solcher eigenthümlicher, oder von der Kirche sich abhängig glaubender Besitzer eines ehemaligen Kirchenguts mit dem neuen Staate nicht in den Bürgervertrag getreten, so hat er das Vererbungsrecht nicht, und nach seinem Tode kann dieser Staat sein Gut nach dem Rechte des ersten Besiznehmers sich zueignen, und im voraus mit seinen Bürgern ein Abkommen und Veranstaltungen auf diesen Fall treffen; und so würden denn nach und nach alle Kirchengüter eingehen, und auf rechtmäßige Art an den Staat kommen.

# Nacherinnerung.

Der Verfasser warf das erste Bändchen auf gutes Glük in's Publikum, und es schien ihm in der Fluth der neuen Schriften über den gleichen Gegenstand untergegangen. Er legte die Materialien, die er für die im zweiten enthaltenen Kapitel bestimmt hatte, unter mancherlei Zerstreuungen und Verhinderungen zusammen; mehr um Einem Manne Wort zu halten, als daß er geglaubt hätte, das Publikum werde noch diese Schrift seiner Aufmerksamkeit würdigen. — Ein edler Mann, dem ich es gleichfals bezeuge, daß derselbe mich nicht kennt, mich auf keine Art errathen kann, noch, wenn er's könnte, das entfernteste Interesse haben würde, eine Schrift von mir über ihren innern Werth zu erheben, hat, nachdem keines der übrigen Journale, so viel mir bekannt ist, sie eines Winkes gewürdigt,

in der Schleswigschen Monatschrift, von deren Mitarbeitern ich keinen kenne, mit keinem in Briefwechsel stehe, diese fast vergeßne Schrift mit einer Wärme empfohlen, die seinem Herzen die höchste Ehre macht — ob auch seiner Beurtheilungskraft, darüber hat wenigstens ihr Verfasser keine Stimme. Dies munterte mich auf, mich des günstigen Urtheils dieses würdigen Mannes, besonders in dem, was er über meine Schreibart sagt, noch werther zu machen, und die zwei noch übrigen wichtigen Kapitel für eine sorgfältigere Bearbeitung auf ein drittes Bändchen aufzusparen. Doch hoft der Verfasser, daß es nicht an ihm liegen werde, wenn dasselbe nicht binnen drei, bis vier Monaten die Presse verläßt.

Manche Klagen über die Dunkelheit des ersten Bändchens sind ihm zu Ohren gekommen. Das Publikum ist es schon zu gewohnt, daß die Schriftsteller immer Recht haben, und daß seine Klage über die Dunkelheit ihrer Schriften durch die Klage über die Flüchtigkeit und Zerstreuung der Leser erwiedert wird,

als daß der Verfasser der gegenwärtigen — Lust haben könnte, das so oft wiederholte noch einmal zu wiederholen. Er läßt es gänzlich auf sich beruhen, in wiefern die Schuld davon auch mit an ihm liegen könne. Er will den Leser nicht zur Vergleichung seiner Schrift mit andern Schriften auffordern, die über die gleichen Gegenstände aus den gleichen Grundsätzen geschrieben sind; er will ihn nicht erinnern, daß philosophische Untersuchungen, in denen man der Gründlichkeit sich wenigstens befleißigt, sich unmöglich so leicht weglesen können, als ein modischer Roman, Reisebeschreibungen oder selbst philosophische Untersuchungen, die auf das angewohnte Meinungssystem aufgebaut sind; er will ihm sogar gegen die ersparte Mühe ein dickes Buch zu lesen, nicht die Mühe zumuthen, ein dünnes etlichemal zu lesen; er will weiter nichts sagen, als daß er sorgen werde, immer faßlicher zu schreiben, und daß der Leser sorgen möge, immer *aufmerksamer* zu lesen.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Fichte, Johann Gottlieb,

Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution

Bd.: 1. Zur Beurtheilung der Rechtmäßigkeit. - XXIV, 438 S.

[Erscheinungsort nicht ermittelbar] 1795

Gall.rev. 355 hy-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10421851-6
VD18 12002771-001